Ueber die Orthodoxie

des

Marcellus von Ancyra.

Von

Dr. Franz August Willenborg,
Priester der Diöcese Münster.

Münster, 1859.
Druck und Verlag der Theissing'schen Buchhandlung.

Einleitung.

Die Hauptquellen über die Lehre des Marcellus von Ancyra sind die beiden Schriften des Eusebius von Cäsarea unter dem Titel „gegen Marcellus“ (κατὰ Μαρκέλλου) und „von der kirchlichen Theologie“ (περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας), worin er uns mehrere Bruchstücke aus der Schrift des Marcellus gegen Asterius „von der Unterwerfung des Herrn Christus“ (de subjectione Domini Christi [1]) aufbewahrt hat [2]). Hierzu kommen noch ein paar andere Stücke, worüber im Verlaufe der Abhandlung die Rede sein wird.

Wollen wir nun über die Orthodoxie des Marcellus ein Urtheil fällen, so müssen wir vor Allem diese Bruchstücke zu Rathe ziehen und aus seinen eigenen Worten seine Lehre zu entwickeln suchen. Um indeß zu einem möglichst klaren und sichern Resultate zu gelangen, müssen wir außerdem 1. den Standpunkt des Marcellus den Arianern gegenüber, die gegenseitigen Angriffe auf einander, die Verurtheilung und Freisprechung des Marcellus, sein Leben

1) S. Hilarii fragm. II. n. 22. T. II. p. 501. ed. Bened.

2) Die Bruchstücke des Marcellus sind gesammelt und mit Anmerkungen herausgegeben von Rettberg: Marcelliana. Goettingae, 1794.

und Wirken, kurz, seine Geschichte, und 2. das Urtheil seiner Zeitgenossen und der Spätern über ihn ins Auge fassen. Eine kurze Geschichte des Marcellus, sofern dieselbe nämlich dazu dient, über seine Orthodoxie oder Heterodoxie Licht zu verbreiten, möchte daher hier wohl eine geeignete Stelle finden.

I.

Geschichte des Marcellus.

Die Jugendgeschichte des Marcellus [1]) ist uns völlig unbebekannt, so daß wir aus den verschiedenen Einflüssen, welche Eltern, Lehrer, Umgebung u. s. w, auf ihn ausübten, keinen Schluß auf seine spätere Geistesrichtung machen können. Wir finden zuerst seinen Namen in dem Verzeichnisse der im Jahre 314 auf der Synode zu Ancyra in Galatien versammelten Bischöfe, und zwar als eines Bischofs dieser Stadt [2]). Später treffen wir ihn wieder auf dem allgemeinen Concil zu Nicäa 325, wo er den Arianern gegenüber das *ὁμοούσιος* eifrig vertheidigte. So berichtet er nämlich selbst in seinem Glaubensbekenntnisse, welches er dem Papste Julius überreichte, er habe die Gegner auf der Synode zu Nicäa widerlegt [3]), und so schreibt der Papst Julius an die Eusebianer, man habe ihm in Betreff des Marcellus das Zeugniß abgelegt, daß er den Arianern auf der Synode zu Nicäa widersprochen habe (*ἀντειρηκώς*) [4]). Es geht aus diesen Stellen hervor, daß Marcellus nicht nur ein Gegner des Arianismus war, sondern auch an der Widerlegung desselben thätigen Antheil nahm. Aber wie und in welchen Punkten er ihn damals des Irrthums zu überführen suchte, darüber wird uns nicht berichtet. Nur so

---

1) Vgl. Klose, Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus. Hamburg, 1837.

2) Mansi, T. II. p. 534 u. 539.

3) *οὓς ἐγὼ ἐν τῇ κατὰ Νικαίαν συνόδῳ διήλεγξα* bei Epiph. haer. 72. (Marcelliana, p. 105.)

4) Athan. Apol. c. Ar. c. 23. p. 113. T. 1. ed. Bened. Patav. Vergleiche auch Athan. l. c. c. 32.

viel ist indeß gewiß, Marcellus gewann sich durch seinen Eifer in der Vertheidigung des ὁμοούσιος die Achtung der Katholiken und den Ruf eines streng rechtgläubigen Mannes; dagegen gab er den arianisch Gesinnten den ersten Anstoß, ihn zu verfolgen und ihn von seinem bischöflichen Stuhle zu verdrängen, sobald sich die Lage der Dinge etwas günstiger für sie gestaltete.

Mehrere Umstände wirkten in der Folge zusammen, welche die Gegner des Nicaenum mehr und mehr gegen Marcellus erbitterten und zugleich ihren Kampf gegen ihn erleichterten und demselben einen günstigen Erfolg versprachen. Im Jahre 335 nämlich wurde eine Synode zu Tyrus gehalten, auf welcher die Eusebianer den Athanasius absetzten. Marcellus aber, der wahrscheinlich dieser Synode beiwohnte, weigerte sich, diesem ungerechten Urtheile beizustimmen. Noch in demselben Jahre besuchte er auch die Synode zu Jerusalem, wo die Aufnahme des Arius in die Kirchengemeinschaft durchgesetzt wurde. Standhaft widersetzte sich Marcellus diesem Treiben der Gegner, zog sich von ihrer Gemeinschaft zurück und weigerte sich, an der feierlichen Einweihung der neuen Auferstehungs-Kirche daselbst Theil zu nehmen, eine That, die ihm die Eusebianer als eine Verachtung und Beleidigung der kaiserlichen Majestät auslegten, indem der Kaiser Constantin die Bischöfe zu dieser Feier berufen hatte [1]).

Zu allem diesem kam noch ein Umstand hinzu, der eine noch bedenklichere Seite für Marcellus darbot. Asterius, ein Sophist in Cappadocien, der in der Verfolgung unter Maximian den Glauben verläugnet und den Göttern geopfert hatte [2]), ein Mann, der beständig mit Bischöfen, insbesondere mit Anhängern der Lehre des Arius verkehrte, in der Hoffnung, zur bischöflichen Würde zu gelangen, hatte im Interesse des Arianismus häretische Schriften verbreitet [3]). Diese zu widerlegen hielt Marcellus für seine erste Pflicht. Er schrieb daher, wie Eusebius sagt, „ein unermeßliches" Werk [4]) von der Unterwerfung des Herrn Christus (de subjec-

---

1) Sozomenus Hist. eccl. II. c. 33.

2) Athan. Or. II. c. Ar. c. 24. p. 389. Socrates, Hist. eccl. I. c. 36.

3) Socr. l. c. Soz. l. c.

4) Euseb. c. Marc. p. 2. (ed. Colon. 1688.)

tione Domini Christi) mit Bezug auf 1. Cor. XV, 24—28, worin er die wahre Lehre von der Unterwerfung Christi im Gegensatze zu der Erklärung des Asterius und der übrigen Arianer darlegen wollte. Er griff darin nicht nur den Genannten, sondern zugleich mehre hervorragende Männer der Eusebianischen Partei, Eusebius von Nicomedien, Flacillus von Antiochien, Eusebius von Cäsarea, Paulinus von Tyrus und Narcissus von Neronias an, und schonte auch des Origenes nicht. Allein während Marcellus die katholische Lehre in ihrer Reinheit darlegen und vertheidigen wollte, gab er sich selbst eine bedeutende Blöße, indem er in manchen Punkten, wenigstens dem wörtlichen Ausdrucke nach, von derselben abwich. Dadurch erregte er bei Vielen den Verdacht, daß er selbst nicht auf dem wahren katholischen Standpunkte stehe, sondern in einen dem Arianismus entgegengesetzten Irrthum gefallen sei.

So hatte Marcellus durch seine Schrift einerseits seine Gegner nur noch mehr erbittert, andererseits ihnen zugleich eine geeignete Waffe gegen sich selbst in die Hand gegeben, welche dieselben denn auch zu gebrauchen nicht ermangelten. Schon auf der Synode zu Jerusalem 335 begannen sie den Proceß gegen ihn, indem sie ihn der Lehre des Paulus von Samosata beschuldigten. Ob sie indeß ihre Anklagen auf seine Schrift gegen Asterius, welche er um diese Zeit geschrieben haben muß, stützten, oder auf seine mündlichen Aeußerungen und seine Opposition gegen ihre eigenen Ansichten, ist zweifelhaft. Sokrates (I, 36) berichtet das Erstere, indem er erzählt, Marcellus habe beschämt versprochen, sein Buch zu verbrennen. Dies ist indeß sehr unwahrscheinlich [1]), indem dieses keineswegs zu seinem spätern Verhalten zu Constantinopel, zu Rom, zu Sardika stimmt, die Gegner dieses Vorfalles gar keine Erwähnung thun und aus Eusebius [2]) hervorzugehen scheint, daß das Buch des Marcellus erst nachher veröffentlicht wurde, indem er es zu Constantinopel dem Kaiser und dieser den Bischöfen zur Beurtheilung überreichte. Ein Befehl des Kaisers berief nämlich die zu Jerusalem versammelten Bischöfe nach Constantinopel zu

---

1) Vgl. Klose, S. 7. Orsi, Istoria eccl. T. V. p. 219.

2) Contra Marc. p. 56. Vgl. Tillemont, mémoires etc. T. VII. tit. Marcel d'Ancyre. p. 506. ed. Ven. 1732.

einer neuen Synode 335. Hier nahmen sie die Untersuchung in Betreff des Marcellus, welche zu Jerusalem wegen ihrer schleunigen Abreise nicht beendigt werden konnte, wieder auf. Marcellus überreichte dem Kaiser seine Schrift, die er, wie Eusebius sagt [1]), mit vielen Schmeicheleien und Lobeserhebungen auf den Kaiser angefüllt hatte, in der Hoffnung, er selbst werde Schutz erlangen, seine Gegner aber bestraft werden. Constantin aber überließ das Urtheil den Bischöfen. Diese, lauter Eusebianer, erklärten den Marcellus der Häresie schuldig, indem er lehre, der Sohn Gottes habe einen Anfang genommen aus Maria und sein Reich werde ein Ende nehmen, schlossen ihn von ihrer Gemeinschaft aus und übertrugen statt seiner einem gewissen Basilius die Leitung der Kirche von Ancyra [2]). Zugleich gaben sie dem Eusebius von Cäsarea den Auftrag, die Schrift des Marcellus zu widerlegen [3]). Eusebius kam dieser Aufforderung bereitwillig nach und schrieb zuerst seine „2 Bücher gegen Marcellus" und dann „3 Bücher von der kirchlichen Theologie", worin er im Gegensatze zur Lehre des Marcellus die „unverfälschte Lehre der Kirche" darlegen will. Während Marcellus sein großes Werk ohne Eintheilung in mehrere Bücher geschrieben hatte, um dadurch den Glauben an die Einheit Gottes anzudeuten, zerlegte Jener seine zweite Schrift mit Hindeutung auf die 3 göttlichen Personen in 3 Bücher [4]). Wir werden später auf diese Schriften des Eusebius zurückkommen.

Nach dem Tode Constantins, als seine Söhne den verbannten Bischöfen die Rückkehr gestatteten, kehrte auch Marcellus nach Ancyra zurück. Basilius war aber bereits gegen 2 Jahre im Besitze dieser Kirche gewesen und hatte sich ohne Zweifel mehrere Anhänger erworben. Daher veranlaßte die Rückkehr des Marcellus große Reibungen. Die zu Philippopolis im Jahre 343 versammelten Bischöfe sprechen hiervon [5]) in grellen Farben, und legen die Schuld von all den vorgefallenen Gräueln dem Marcellus bei, woran wir

1) Eus. c. Marc. p. 55 u. 56.
2) Socr. I, 36. Soz. II. 33.
3) Eus. c. Marc. p. 55 sq.
4) Eus. de eccl. theol. in dem Zueignungsschreiben an Flacillus p. 57.
5) Hil. fragm. III. c. 9. p. 513 T. II.

aber mit Recht zweifeln müssen, wenn wir die Beschuldigungen, womit die Arianer auch andere, anerkannt edle Bischöfe, wie den h. Athanasius überhäuften und die Frevel von Männern ihrer eigenen Partei, wie z. B. des Gregorius in Alexandrien, in Erwägung ziehen. Marcellus konnte daher nicht, wenigstens nicht für lange Zeit, zum ruhigen Besitze seines Bisthums gelangen. Die Eusebianer sandten jetzt den Presbyter Macarius und die beiden Diakonen Martyrius und Hesychius mit einem Schreiben an den Papst Julius, worin sie den Marcellus von Neuem der Heterodoxie beschuldigten [1]). Auch gegen Athanasius erhoben sie wiederum Anklagen. Als aber Macarius hörte, daß Presbyter des Athanasius nach Rom kämen, entwich er, obgleich krank, des Nachts aus Rom, weil er fürchtete, von diesen widerlegt zu werden. Dieses war auch wirklich der Fall bei den beiden zurückgebliebenen Gefährten, dem Martyrius und Hesychius, welche nun den Papst aufforderten, er möge eine Synode berufen, vor welcher sie ihre Anklagen gegen Athanasius und Marcellus beweisen wollten. Julius ging auf diesen Vorschlag ein und sandte die Presbyter Elpidius und Philoxenus nach Antiochien, um die Eusebianer zu einer in Rom abzuhaltenden Synode einzuladen. Diese aber hielten die Gesandten des Papstes eine Zeitlang auf und entschuldigten dann ihr Nichterscheinen mit nichtigen Gründen [2]).

In Antiochien vielmehr hielten sie 341 abgesondert eine Synode, auf welcher sie der Reihe nach mehrere Glaubensformeln entwarfen. In der zweiten dieser Formeln anathematisirten sie wiederum die Lehre des Marcellus, wenn gleich sie ihn nicht namentlich anführten, wie insbesondere aus den Worten, der Vater sei wahrhaft Vater, der Sohn wahrhaft Sohn, und der h. Geist wahrhaft h. Geist, sowie aus mehreren andern Ausdrücken, die denen des Marcellus entgegengesetzt sind, hervorgeht [3]). In dem 1. und 3.

---

1) Athan. Ap. c. Ar. c. 22 u. 44. Libellus Marcelli Julio oblatus bei Epiph. haer. 72. (Marcelliana. p. 105 sq. 9.)

2) Athan. Apol. c. Ar. c. 21 sqq.

3) Athan. de Synodis, c. 23. Tom. I. p. 587. ed. Patav. Hil. de Synodis, c. 29 sq. Tom. II. p. 374 sq. ed. Bened. Vgl. Hefele, Conciliengeschichte, I. S. 504 u. 506.

dieser Symbola wird insbesondere im Gegensatze zur Lehre des Marcellus hervorgehoben, daß der Sohn Gottes vor aller Zeit existire, und daß er Herrscher und Gott bleibe in Ewigkeit, und dann in dem 3. ausdrücklich Marcellus mit Sabellius und Paulus von Samosata zusammengestellt und über ihre Anhänger das Anathem gesprochen [1]).

Unterdeß hielt Papst Julius, nachdem er lange vergebens auf die Ankunft der Eusebianer gewartet hatte, zu Rom 341 eine Synode von mehr als 50 Bischöfen, um die Anklagen in Betreff des Athanasius und Marcellus zu untersuchen. Ein Jahr und drei Monate war der Letztere bereits in Rom gewesen, um sich persönlich gegen seine Gegner zu vertheidigen; allein diese erschienen nicht. Er wünschte endlich einmal Rom wieder zu verlassen und überreichte daher dem Papste ein schriftliches Glaubensbekenntniß [2]). Die Synode erkannte ihn als Bischof an und nahm ihn zur Kirchengemeinschaft auf oder vielmehr schloß ihn nicht von derselben aus [3]). Der Papst rechtfertigte dieses Verfahren in einem Schreiben an die Eusebianer: Danius, Flacillus, Narcissus, Eusebius, Maris, Macedonius, Theodorus und ihre Genossen. Er sagt [4]): Marcellus habe nach seiner Ankunft in Rom betheuert, es sei falsch, was sie über ihn geschrieben hätten; da man ihn aber desungeachtet aufgefordert habe, seinen Glauben zu bekennen, habe er persönlich mit solcher Freimüthigkeit geantwortet, daß sie erkannt hätten, er weiche nicht von der Wahrheit ab. Er habe bekannt, daß er eben so rechtgläubig über unsern Herrn und Heiland Jesus Christus denke, wie die katholische Kirche, und nicht bloß jetzt, sondern auch früher habe er so gedacht. Die Presbyter, welche auf der Synode zu Nicäa anwesend gewesen, hätten seine Orthodoxie bezeugt. Deshalb habe man nichts Anderes thun können, als ihn als Bischof anzuerkennen und ihm die Gemeinschaft nicht zu verweigern.

---

1) Athan. l. c. c. 22 u. 24.
2) Bei Epiph. Haeres. 72. (Marcell. p. 105.)
3) Athan. Apol. c. Ar. c. 32. p. 119.
4) Athan. l. c.

Mit diesem Urtheile war aber die Sache nicht abgemacht. Die Gegner des ὁμοούσιος erhoben von Neuem Anklagen gegen Athanasius, Marcellus und andere Vertheidiger desselben. Um diesen unaufhörlichen Unruhen in der Kirche wo möglich ein Ende zu machen, beriefen die Kaiser Constantius und Constans im Jahre 343 [1]) die Bischöfe des Abendlandes sowohl als des Morgenlandes nach Sardika. Es erschien eine große Anzahl aus beiden Theilen. Die Orientalen gehörten meist zur Partei der Eusebianer. Als diese nun unter den anderen Bischöfen auch den Athanasius, Marcellus und Asclepas sahen, trennten sie sich von den Occidentalen, verließen Sardika und hielten ihre Versammlungen abgesondert in dem nahen Philippopolis. Die Occidentalen dagegen, mit wenigen Ausnahmen Anhänger des Nicänums, untersuchten nochmal die Anklagen gegen Marcellus und forderten zugleich die Orientalen auf, sich nicht zurückzuziehen, sondern ihre Beschuldigungen zu beweisen. Daß sie, die Gegenwart des Athanasius und Marcellus scheuend, sich zurückzögen, gebe Veranlassung zu dem Verdacht, ihre Vorwürfe möchten unbegründet sein [2]). Allein die Orientalen waren nicht zur Theilnahme zu bewegen. „Es wurde nun", wie es in dem Sendschreiben der Synode an alle Bischöfe der katholischen Kirche heißt [3]), „das Buch des Marcellus gelesen und die Arglist der Eusebianer entdeckt. Denn was Marcellus nur untersuchend ausgesagt hatte, hatten sie verläumderisch als Behauptung hingestellt. Es wurde also gelesen, was den Untersuchungen folgte und was ihnen vorherging, und der Glaube des Mannes wurde als der rechte befunden. Denn er legt weder dem Logos Gottes einen Anfang von der h. Maria bei, wie sie versichert haben, noch hat er geschrieben, daß seine Herrschaft ein Ende habe, sondern daß dieselbe ohne Anfang und ohne Ende sei." Da hiemit die dogmatischen Anklagen gegen Marcellus zurückgewiesen waren und die Eusebianer ihre Beschuldigungen persönlich zu be-

1) Ueber die Chronologie vergl. Hefele. Conciliengesch. I. Bd. S. 515.

2) Athan. l. c. c. 44. p. 127 sq. Hil. fragm. II. c. 1 sq. p. 487. sq. Theodoreti Hist. eccl. II. c. 7 u. 8.

3) Bei Athan. l. c. c. 47 p. 130. Hil. l. c. c. 6. Theod. II. 8. p. 78. ed. Reading.

weisen sich weigerten, wurde Marcellus wiederum für unschuldig erklärt und als rechtmäßiger Bischof anerkannt [1]). Daß die Synode hierin recht gehandelt habe, oder vielmehr unter den vorhandenen Umständen nicht anders handeln konnte, werden wir später zu zeigen suchen, wenngleich wir keineswegs damit den Marcellus vertheidigen wollen.

Zu derselben Zeit, als Marcellus zu Sardika für unschuldig erklärt wurde, schlossen ihn die zu Philippopolis versammelten Bischöfe wiederum von ihrer Gemeinschaft aus. In ihrem Sendschreiben legen sie ihm folgende Irrlehren bei: Er wolle das ewige Reich Christi des Herrn beschränken, indem er sage, Christus habe vor 400 Jahren angefangen zu herrschen, und seine Herrschaft werde mit dem Ende der Welt aufhören. Er behaupte, der Herr sei durch die Annahme des Körpers Bild des unsichtbaren Gottes geworden. Um diese seine Lehren zu bekräftigen, deute er die h. Schriften in einem gottlosen Sinne. Seine Häresie sei ein Gemisch aus den Irrthümern des Sabellius, der Bosheit des Paulus von Samosata und den Gotteslästerungen des Montanus [2]).

Obgleich von den Orientalen verurtheilt, muß Marcellus nach der Synode zu Sardika dennoch wieder zum Besitz seines Bisthums gelangt sein; denn Sokrates sagt, Marcellus habe auf der Synode zu Sardika den Episcopat wieder erlangt (τὴν ἐπισκοπὴν ἀνέλαβεν) [3]). Aehnlich berichten Sozomenus [4]) und der h.

---

1) Athan. l. c. c. 49. p. 131. Hil. l. c. c. 8. Theod. l. c. p. 79.

2) Hilar. fragm. III. 2. T. II. p. 509. Exstitit namque temporibus nostris Marcellus quidam Galatiae, haereticorum omnium exsecrabilior pestis, quique sacrilega mente, ore profano, perditoque argumento velit Christi Domini regnum perpetuum, aeternum et sine tempore, disterminare; initium regnandi accepisse Dominum dicens ante quadringentos annos, finemque ei venturum simul cum mundi occasu. Etiam hoc asserere coepti temeritate conatur, quod in corporis conceptione tunc factus sit imago invisibilis Dei, tuncque et panis et janua et vita effectus . . . . . Quique assertiones suas quibusdam squaloribus miscens, nunc falsitatibus Sabellii, nunc malitiae Pauli Samosatensis, nunc blasphemiis Montani, haereticorum omnium ducis, aperte permiscens unamque coufusionem de supradictis faciens, ut imprudens Galata in aliud Evangelium declinavit etc.

3) Hist. eccles. I. 36. und II. 20.

4) Hist. eccl. II. 33.

Hilarius [1]). Wenngleich man diese Stellen allerdings wohl von der bloßen Anerkennung der Rechte des Marcellus von Seiten der Abendländer verstehen kann, wie Klose [2]) meint, so spricht doch eine andere Stelle [3]) bei Sokrates und Sozomenus, worin sie von einer abermaligen Vertreibung des Marcellus, etwa in Folge der sirmischen Synode des Jahres 349 oder 350, reden, für die obige Annahme [4]).

Im folgenden Jahre, 344, versammelte sich wiederum eine Synode zu Antiochien, wo die Orientalen eine 5te ausführliche Glaubensformel, die sog. ἔκθεσις μακρόστιχος, entwarfen. Sie anathematisirten darin diejenigen, welche Christum fälschlich einen bloßen Logos Gottes nennen, der nicht existire, in einem Andern das Sein habe, bald wie der sogenannte λόγος προφορικὸς, bald wie der λόγος ἐνδιάθετος; welche behaupten, Christus und Sohn Gottes, Mittler und Abbild Gottes sei er nicht vor den Zeiten gewesen, sondern erst vor nicht völlig 400 Jahren geworden, indem er unser Fleisch aus der Jungfrau annahm; damals habe Christus einen Anfang seiner Herrschaft genommen, und diese werde nach dem Gerichte aufhören. Solche seien die Anhänger des Marcellus und Scotinus (so nannten sie verächtlich den Photinus) von Ancyra in Galatien, welche die vorzeitliche Existenz Christi und die Gottheit und die ewige Herrschaft desselben gleich den Juden läugneten, da er doch nicht einfach λόγος προφορικὸς oder ἐνδιάθετος sei, sondern u. s. w. [5]).

---

1) Fragm. II. c. 21. Tom. II. p. 501.

2) Klose, Geschichte u. Lehre des Marcellus u. s. w. S. 17.

3) Socrat. II. 29. Sozom. IV. 2.

4) Vgl. Hefele, Conciliengeschichte 1. Bd. S. 618. Anm. 2.

5) Athanas. de Syn. c. 26. T. I. p. 591. *Βδελυσσόμεθα δὲ πρὸς τούτοις καὶ ἀναθεματίζομεν καὶ τοὺς λόγον μὲν μόνον αὐτὸν ψιλὸν τοῦ θεοῦ καὶ ἀνύπαρκτον ἐπιπλάστως καλοῦντας, ἐν ἑτέρῳ τὸ εἶναι ἔχοντα, νῦν μὲν ὡς τὸν προφορικὸν λεγόμενον ὑπό τινων, νῦν δὲ ὡς τὸν ἐνδιάθετον. Χριστὸν δὲ αὐτὸν καὶ υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ μεσίτην καὶ εἰκόνα τοῦ θεοῦ μὴ εἶναι πρὸ αἰώνων θέλοντας· ἀλλ' ἐκ τότε Χριστὸν αὐτὸν γεγονέναι καὶ υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἐξ οὗ τὴν ἡμετέραν ἐκ τῆς παρθένου σάρκα ἀνείληφε, πρὸ τετρακοσίων οὐχ ὅλων ἐτῶν. ἐκ τότε γὰρ τὸν Χριστὸν ἀρχὴν βασιλείας ἐσχηκέναι ἐθέλουσι, καὶ τέλος ἕξειν αὐτὴν μετὰ τὴν συντέλειαν καὶ τὴν κρίσιν.*

Auf der Synode zu Sirmium im J. 349 oder 350 verurtheilte man alsdann den Photinus und fügte bei, daß Marcellus der Lehrer desselben gewesen sei, und daß selbst Athanasius endlich die Gemeinschaft mit Marcellus aufgegeben habe [1]). So wollte man indirekt das Urtheil der Synode zu Sardika über Marcellus umstoßen und zugleich die Lossprechung des Athanasius selbst wieder in Frage stellen, indem man sagte, wenn das Urtheil über Marcellus damals verkehrt gewesen sei, wie Athanasius selbst ja eingestände, so wäre wohl auch das Urtheil über ihn selbst ein falsches gewesen. Nochmals erhoben sich die Gegner des Marcellus auf der Synode zu Arles im J. 353, wo Paulinus von Trier in die Verdammung des Marcellus einwilligte, die des Athanasius aber verweigerte [2]).

Wie dieses Beispiel zeigt, war mit der Zeit auch bei mehreren Orthodoxen das Ansehen des Marcellus bedeutend gesunken. Die unaufhörlichen Anklagen, welche neben den frühern, vom Anfang und Ende des Reiches Christi, ganz besonders auf Sabellianismus lauteten, erregten doch endlich bei Vielen den Verdacht, daß Marcellus wirklich zu dieser Irrlehre hinneige; die offen dargelegte Lehre seines Schülers Photinus bestärkte mit Recht in diesem Verdachte, und Marcellus selbst, der zweimal feierlich losgesprochen seinen Ruf als eines Vertheidigers der Orthodoxie gegen anerkannte Häretiker und eben deshalb unschuldig Verfolgten, gesichert glauben mochte, trat im Verlaufe, insbesondere in seinen mündlichen Aeußerungen, offener mit seinen Ansichten hervor [3]). So kam es dahin, daß selbst der h. Athanasius den Marcellus

---

Τοιοῦτοι δέ εἰσιν οἱ ἀπὸ Μαρκέλλου καὶ Σκοτεινοῦ τῶν Ἀγκυρογαλατῶν, οἱ τὴν προαιώνιον ὕπαρξιν τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν θεότητα καὶ τὴν ἀτελεύτητον αὐτοῦ βασιλείαν ὁμοίως Ἰουδαίοις ἀθετοῦσιν, ἐπὶ προφάσει τοῦ συνίστασθαι δοκεῖν τῇ μοναρχίᾳ. Ἴσμεν γὰρ αὐτὸν ἡμεῖς οὐχ ἁπλῶς λόγον προφορικὸν ἢ ἐνδιάθετον τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ ζῶντα θεὸν λόγον καθ' ἑαυτὸν ὑπάρχοντα καὶ υἱὸν θεοῦ καὶ Χριστὸν καὶ οὐ προγνωστικῶς συνόντα καὶ συνδιατρίβοντα πρὸ αἰώνων τῷ ἑαυτοῦ πατρὶ καὶ πρὸς πᾶσαν διακονησάμενον αὐτῷ τὴν δημιουργίαν εἴτε τῶν ὁρατῶν εἴτε τῶν ἀοράτων.

1) Hilar. fragm. II. c. 22 sq. T. II. p. 501. Sulpit. Severus, hist. sacr. II. 37.
2) Sulpit. Sever. hist. sacr. II. 37.
3) Hilar. l. c. c. 21.

von seiner Gemeinschaft ausschloß, wie Hilarius[1]) und Sulpitius Severus[2]) berichten. Daß sich dieser Bericht bloß auf eine falsche Angabe der arianisirenden Bischöfe zu Sirmium stütze, läßt sich wohl nicht gut annehmen. Denn Hilarius kannte allzu gut die Arglist der Arianer, die er homines mente callidos, ingenio subtiles, malitia pertinaces nennt[3]), als daß er sich unbedingt auf ihr Wort verlassen hätte. Zudem spricht die weitere Angabe, Marcellus habe sich darauf des Eingangs in die Kirche enthalten, für die Wirklichkeit der Thatsache. Wollen wir aber durch diese Annahme nicht mit spätern Aeußerungen des Athanasius über Marcellus in Widerspruch gerathen, so müssen wir, wie mir scheint, annehmen, Athanasius habe sich nur eine Zeitlang von der Gemeinschaft des Marcellus zurückgezogen, ihn dann aber wieder, da er sich freiwillig diesem Urtheile unterwarf, wieder aufgenommen. Vielleicht gab Marcellus jetzt, da er sich sogar von dem ersten Vertreter der Orthodoxie verlassen sah, im Ausdrucke seiner Lehre etwas nach und bekannte sich zu den gebräuchlichen Ausdrücken der Katholiken, sei es nun, weil er sie in seinem Sinne deuten zu können meinte, sei es, daß er wirklich seine Gesinnungen änderte. Indeß gab es um diese Zeit in Galatien ziemlich viele Anhänger jener Richtung, die Marcellus veranlaßt hatte, weshalb der h. Basilius in mehreren seiner Briefe mit allem Ernst dagegen auftrat, und sie von der Gemeinschaft ausgeschlossen wissen wollte[4]). So entstand wiederum ein neues Glaubensbekenntniß[5]), welches

---

1) Hilar. l. c. Sed idem Athanasius Marcellum, qui post recitationem libri, quem scriptum ediderat, sententia Synodi Sardicensis episcopatui erat redditus, ubi quaedam alia nova miscere sensit, et ambiguis praedicationibus ejus in quam Photinus erupit doctrinae viam quaerere, a sua communione separat, anteriore tempore, quam Photinus arguitur, praeventam judicio meditationem corruptae voluntatis ostendens et non ex libri editione condemnans etc. c. 23. Nam negata sibi ab Athanasio communione ingressu sese ecclesiae Marcellus abstinuit.

2) Hist. sacr. II. 37.

3) Hilar. frag. II. c. 22.

4) Basil. ep. 69. T. III. p. 162. ed. Bened.

5) Bei Montfaucon, collectio nova s. Patr. T. II. p. 1. — Klose, S. 20. bezweifelt die Aechtheit dieses Symbolums, weil es hauptsächlich aus Polemik

der Diakon Eugenius im Namen der Gemeinde, des Clerus und Bischofs Marcellus von Ancyra zugleich mit Empfehlungsschreiben der Bischöfe von Achaja und Macedonien dem h. Athanasius überreichte. Athanasius nahm dasselbe an und entließ die Gesandten mit litterae communicatoriae versehen. Montfaucon [1]) setzt diese Gesandtschaft in das Jahr 372, weil kurz vorher (371) Basilius an Athanasius über Marcellus geschrieben habe, dieser aber durch die Gesandtschaft eine Excommunication von Seiten des Athanasius habe abwenden wollen. Die sonstigen Schicksale des Marcellus in seinen letzten Lebensjahren sind uns unbekannt. Außer jener Schrift gegen Asterius, welche sein erstes Werk gewesen war [2]), schrieb er noch mehrere Bücher verschiedenen Inhalts, besonders gegen die Arianer [3]), während andererseits außer Eusebius insbesondere Asterius, Apollinarius und Diodor von Tarsus gegen ihn schrieben und ihn der Häresie der Sabellianer beschuldigten. Als hochbetagter Greis starb dann Marcellus etwa 374, nach dem Berichte des h. Epiphanius, welcher in seiner Schrift über die Häresien, wo er von Marcellus spricht, sagt, er sei vor 2 Jahren gestorben. Er hatte nämlich im J. 375 diese Schrift begonnen, kam im folgenden bis zur 66. Häresie, der Manichäer, und scheint in demselben Jahre über Marcellus geschrieben zu haben [4]). Nach seinem Tode überreichten seine Schüler den zu Diocäsarea weilenden Bischöfen und Bekennern ein Glaubensbekenntniß nebst den

---

gegen die Arianer bestehe, deren Ansichten man den Marcellianern am wenigsten aufbürdete, weil es Photinus zwar verdamme, aber von dem dem Marcellus gemachten Vorwurfe, Christi Reich einen Anfang und Ende zu geben, gar nicht rede. Allein auch in dem Symbolum, welches er dem Papst Julius überreichte, verdammt er die Lehre der Arianer; den genannten Vorwurf hatte er schon zu Rom und Sardika widerlegt und war davon frei gesprochen. Wohl aber hatten nach der Synode zu Sardika die Gegner besonders seine Ansicht von der Unpersönlichkeit des Logos hervorgehoben und hiegegen sucht sich denn auch die genannte Glaubensformel zu rechtfertigen. Jene Gründe reichen also nach meiner Meinung nicht hin, um die Aechtheit zu bestreiten.

1) L. c. p. LXIV.

2) Euseb. contra Marc. p. 1.

3) Hieron. de script. eccl. c. 96.

4) Vgl. Montfaucon. l. c. p. LIII.

litterae communicatoriae von Athanasius, und wurden von ihnen zur Gemeinschaft zugelassen [1].

II.

Urtheil der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller über Marcellus.

Blicken wir zurück auf die Geschichte des Marcellus und fassen wir den Hauptinhalt derselben, so fern er für die Beurtheilung der Lehre des Marcellus in Betracht kommt, zusammen, so erscheint das ganze Leben dieses Mannes als ein beständiger Kampf gegen den Arianismus oder vielmehr der Arianer gegen ihn. Anklagen folgen auf Anklagen, Verurtheilung auf Verurtheilung. Die Arianer verfolgen ihn als ihren Gegner, als den Vertheidiger des ὁμοούσιος, als Sabellianer und Paulianer. Ihre Hauptbeschuldigungen sind: Marcellus lege dem Sohne Gottes einen Anfang von der allerseligsten Jungfrau Maria bei und er beschränke die Dauer seines Reiches. Ferner läugne er die persönliche Existenz des Sohnes, den er einen bloßen Logos, bald ἐνδιάθετος, bald προφορικὸς nenne, der erst bei seiner Menschwerdung Christus, Mittler, Abbild und Sohn Gottes geworden sei. Die Katholiken dagegen achten ihn Anfangs als den Bekämpfer der Arianer, den Vertheidiger des Nicänum. Das ist ein Hauptgrund, der sie mit ihm verbindet und jeder Trennung durch Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft starr entgegen tritt. Dem Wirkungskreise des Marcellus fern waren insbesondere die Occidentalen mehr oder weniger unbekannt mit seinen eigenthümlichen Lehren und seiner Schrift gegen Asterius. Das Eine aber wußten sie, er habe sich zu Nicäa als Vertheidiger der Orthodoxie den Arianern gegenüber hervorgethan, und das war ihnen genug, um jeden Verdacht

---

1) Epiph. haer. 72. Basil. ep. 265. p. 410 sq. Tom. III.

der Heterodoxie aus ihrem Herzen zu verbannen. Hierzu kamen noch mehre für Marcellus äußerst günstige Umstände. Er galt neben Athanasius als der unschuldig Verläumdete und Verfolgte, weil er sich der Häresie der Arianer widersetzt hatte. Das konnte nur dazu beitragen, seinen guten Ruf bei den Rechtgläubigen zu vermehren. Nun kam die Sache selbst zur Entscheidung vor zwei Synoden, zu Rom, dem unerschütterlichen Sitze der Orthodoxie, und zu Sardika auf einer großen Versammlung von Anhängern des Nicänum. Beide Male wurde Marcellus, in wie fern und aus welchen Gründen, werden wir später sehen, von der Anklage frei gesprochen. Was blieb unter solchen Umständen den einzelnen Bischöfen, die ihn auch etwas näher kannten, übrig, als diesem Urtheile der Synoden beizupflichten und die Gemeinschaft mit ihm zu unterhalten, im Geiste der christlichen Liebe, die nichts Arges denkt, die vielmehr alles Beste glaubt und hofft? So lange als möglich suchten sie daher den dunklen und zweideutigen Worten des Marcellus einen katholischen Sinn unterzulegen. Auf diese Weise können wir uns erklären, wie Marcellus trotz seiner Irrthümer so lange von Vielen für rechtgläubig angesehen werden konnte.

Um so mehr muß es uns aber auffallen und unsere Bedenken gegen seine Orthodoxie steigern, wenn wir sehen, daß trotz dieser dem Marcellus günstigen Umstände dennoch sich Männer fanden, ich meine Männer, welche für die ersten Vertheidiger der katholischen Lehre galten, die der Sache auf den Grund sahen, ihn geradezu für einen Mann erklärten, der, obwohl er eine Häresie bekämpfe, selbst auf dem Irrwege sei, und Andere dringend mahnten, diesem Irrthum doch nicht durch zu große Nachsicht Vorschub zu leisten. Wir wollen die wichtigsten dieser Zeugnisse näher ansehen und beachten, welche Irrlehren von verschiedenen Seiten her dem Marcellus beigelegt werden, um nachher in der Darstellung seiner Lehre aus seiner Schrift desto sicherer zu Werke zu gehen.

Man hat sich vielfach auf den h. Athanasius berufen als einen Hauptzeugen für die Rechtgläubigkeit des Marcellus, indem er in seinen Schriften ihn oft rühmend erwähne. Allein das scheint mir doch etwas zu weit zu gehen. Will man ihn auch nicht als einen Gegner des Marcellus anerkennen, so kann man doch auch

wohl nicht eine besondere Vertheidigung der Orthodoxie aus seinen Schriften herleiten. Ein Urtheil gegen dieselbe kann man von vorn herein kaum von Athanasius erwarten; vielmehr ist leicht einzusehen, daß alle seine Aussprüche in dieser Beziehung möglichst milde und schonend sein müssen. Athanasius war ein Schicksalsgefährte des Marcellus, er stand neben ihm vor der Synode zu Rom und Sardika als ein Angeklagter, vertrieben von seinem bischöflichen Stuhle, wie Jener; wie konnte er nun, selbst angeklagt gegen einen Mitangeklagten, sich erheben und ihm Vorwürfe machen? Bis zur Synode von Sardika ist also an ein derartiges Urtheil von Seiten des Athanasius gar nicht zu denken. Auch in der ersten Zeit nach dieser Synode konnte er unmöglich den Marcellus angreifen. Die Sache war ja dem Papste und zweien Synoden vorgelegt worden; diese hatten entschieden. Hätte sich nun Athanasius anders geäußert, so hätte das als ein vermessenes Eingreifen in das Urtheil des Papstes und der Synoden betrachtet werden können, er hätte das Urtheil derselben über seine eigene Person in Zweifel gestellt und den Arianern Waffen gegen sich selbst in die Hand gegeben. Er blieb also bei der Entscheidung der Synode stehen und vertheidigte sie so lange und in so weit, als es nur eben möglich und das Gegentheil nicht klar erwiesen war. So erklärt es sich, wenn er also spricht: „Von Marcellus, dem Bischofe Galatiens, zu reden, ist vielleicht überflüssig; denn alle wissen, wie die Eusebianer vorher von ihm der Häresie beschuldigt, ihn wieder beschuldigt und die Verbannung des Greises bewirkt haben. Er aber ging nach Rom und vertheidigte sich und bekannte auf Verlangen schriftlich seinen Glauben, wie ihn auch die Synode zu Sardika billigte. Die Eusebianer aber vertheidigten sich nicht, und aus ihren Schriften der Gottlosigkeit überführt, änderten sie sich nicht, sondern erhoben sich noch mehr gegen Alle[1])." In diesen Worten liegt, wie es mir scheint, nicht ein besonderes Lob des Marcellus, wie es beim ersten Blicke scheinen möchte. Athanasius erzählt nämlich die Verfolgungen der Arianer gegen die Vertheidiger des Nicänum und nun führt er, wie natürlich, auch den Marcellus an, der ja längere Zeit sein Schicksalsgenosse war. Während er

1) **Athan. Hist. Arian. ad monachos, c. 6. T. 1. p. 274.**

aber kurz vorher in seiner Erzählung den Bischof Eustathius von Antiochien einen *ἀνὴρ ὁμολογητὴς καὶ τὴν πίστιν εὐσεβὴς* nennt, der wegen seines Eifers für die Wahrheit (*ζηλῶν ὑπὲρ τῆς ἀληθείας*) verbannt wurde; den Eutropius von Adrianopel einen edlen und in jeder Beziehung vollkommenen Mann (*ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ ἐν πᾶσι τέλειος*); während er von Euphration, Asclepas, Hellanikus, Paulus von Constantinopel und einigen Andern sagt, sie hätten die Häresie gehaßt und seien unter einem Vorwande oder auch ohne weiters vertrieben, unterläßt er jeden derartigen Zusatz bei Marcellus. Sein eigenes Urtheil gleichsam aufgebend erzählt er einfach die objective Thatsache, Marcellus habe sich zu Rom vertheidigt (*ἀπελογήσατο*) und ein schriftliches Glaubensbekenntniß eingereicht, welches auch die Synode zu Sardika gebilligt habe (*δέδωκεν ἔγγραφον τὴν ἑαυτοῦ πίστιν, ἣν καὶ ἡ κατὰ Σαρδικὴν σύνοδος ἀπεδέξατο*), die Eusebianer aber hätten sich nicht vertheidigt. Das will sagen: Marcellus hat sich vor der Synode als rechtgläubigen Katholiken bekannt, die Synode ihn als solchen anerkannt, und bei diesem Urtheil muß man stehen bleiben, so lange nicht der Verdacht gegen seine innere Gesinnung zur völligen Gewißheit sich erhebt. Hiemit stimmt denn auch ganz überein der Bericht des h. Epiphanius, er habe einst den Athanasius gefragt, was er über Marcellus denke, und derselbe habe ihn weder vertheidigt, noch auch ihn sehr beschuldigt; er habe nur durch eine lächelnde Miene angedeutet, daß er nicht fern sei von Häresie, und ihn für einen solchen gehalten, der sich vertheidigt habe. [1]) Es geht aus Allem hervor, daß Athanasius durchaus nicht frei war von dem Gedanken, Marcellus möchte doch nicht so ganz auf dem rechten Wege wandeln. Allein Marcellus hat sich vertheidigt und ist freigesprochen und deshalb erklärt sich Athanasius nicht geradezu gegen ihn. Nun berichten aber Hilarius und Sulpitius Severus, wie schon oben bemerkt ist, Athanasius habe den Marcellus sogar von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Wenn, wie sich kaum bezweifeln läßt, dieser Bericht richtig ist, so müssen wir annehmen,

---

1) Epiphan. haer. 72. c. 4. *ὁ δὲ οὔτε ὑπεραπελογήσατο οὔτε πάλιν πρὸς αὐτὸν ἀπεχθῶς ἠνέχθη, μόνον δὲ διὰ τοῦ προσώπου μειδιάσας ὑπέφηνε, μοχθηρίας μὴ μακρὰν αὐτὸν εἶναι, καὶ ὡς ἀπολογησάμενον εἶχεν.*

Athanasius habe sich nur eine Zeit lang von ihm zurückgezogen, da wir sonst mit den Aussprüchen des Athanasius selbst in der Geschichte der Arianer (Siehe oben S. 19), welche er etwa um das Jahr 357 schrieb,[1] und zu Epiphanius, der wenigstens nicht vor 351[2] den Athanasius hierüber befragte, in Widerspruch gerathen, während jene Ausschließung schon auf der Synode zu Sirmium 349 oder 350 erwähnt wird.

Weit schärfer als Athanasius spricht sich der h. Basilius gegen Marcellus aus, ein Mann, dessen Urtheil in dieser Sache gewiß von der größten Bedeutung ist. Ein Zeitgenosse, wenn gleich bedeutend jünger als Marcellus, lebte er nicht sehr weit von Galatien als Priester und dann als Bischof zu Cäsarea in Cappadocien. Er war einer der gelehrtesten, frömmsten und glaubenseifrigsten Bischöfe damaliger Zeit. Von ihm läßt es sich also in keiner Weise erwarten, daß er sich in der Sache des Marcellus getäuscht habe, noch viel weniger, daß er aus irgend welcher Abneigung gegen ihn, etwa weil Marcellus und seine Anhänger die klösterlichen Einrichtungen des Basilius getadelt hatten, ein so hartes Urtheil über ihn gefällt habe. Er schreibt aber auf folgende Weise: „Es wird aber auch Jenes von Einigen für nothwendig gehalten, wie auch uns scheint, die schwere und verderbliche und dem gesunden Glauben fremde Häresie des Marcellus zu verbannen. Denn bis jetzt unterläßt man nicht, in allen Schriften den unseligen Arius drunter und drüber zu anathematisiren und aus den Kirchen zu verbannen. Den Marcellus aber, der die entgegengesetzte Häresie aufgestellt und selbst gegen die Existenz der Gottheit des Eingebornen gelästert und die Benennung des Logos verkehrt aufgefaßt hat, tadeln sie nicht; ihn, der den Eingebornen zwar Logos nennt, welcher nach Bedürfniß und zur bestimmten Zeit hervorgehe, der aber wieder zu seinem Ursprunge zurückkehre, und weder vor dem Hervorgange sei, noch nach der Rückkehr bestehe. Beweis dafür sind die bei uns vorhandenen Bücher jener verkehrten Schrift. Aber des ungeachtet scheinen sie ihn gar nicht zu

1) Fessler, instit. patrol. I. p. 376.

2) Vgl. Tillemont, mémoires etc. T. VII. p. 762. Note sur Marcel d'Ancyre.

tadeln, woran auch Schuld sind die, welche ihn anfangs aus Unkenntniß der Wahrheit zur kirchlichen Gemeinschaft aufgenommen haben [1]).

Wir sehen aus dieser Stelle, daß damals, als Basilius dieses schrieb, etwa um das Jahr 371, die Lehre des Marcellus noch nicht ausgestorben war, vielmehr er selbst höchst wahrscheinlich noch lebte und mehrere Anhänger hatte. Ferner, daß Basilius der Ansicht ist, nicht erst jetzt oder nach dem Concil zu Sardika sei Marcellus in Irrthümer gerathen, sondern habe dieselben schon in seiner Schrift gegen Asterius ausgesprochen, und nur, weil die Bischöfe seine Lehre und innere Gesinnung nicht gekannt, hätten sie ihn zur Kirchengemeinschaft aufgenommen. Endlich sehen wir, wie Basilius seine Lehre auffaßt: Er nennt sie eine dem Arianismus entgegengesetzte Häresie, die darin bestehe, daß Marcellus die persönliche Existenz des Logos läugne, ihn als eine bloße Kraft oder Eigenschaft Gottes, als bloßen Logos, und nicht als eingebornen Sohn anerkenne, der aus Gott hervorgehe und zu demselben zurückkehre, aber weder vorher noch nachher (persönlich) existire.

Aehnlich drückt sich Basilius an einer andern Stelle aus, das Dogma des Marcellus vernichte unsere ganze Hoffnung, indem es weder dem Sohne noch dem h. Geiste eine eigene Hypostase beilege, so daß man es einen verdorbenen Judaismus nennen könne [2]).

---

1) **Basilii ep. 69. T. III. p. 162. ed. Bened.** *Ἐπιζητεῖται δὲ κἀκεῖνο παρὰ τινῶν τῶν ἐντεῦθεν ἀναγκαίως, ὡς καὶ αὐτοῖς ἡμῖν καταφαίνεται, τὸ τὴν Μαρκέλλου αἵρεσιν αὐτοὺς ὡς χαλεπὴν καὶ βλαβερὰν καὶ τῆς ὑγιαινούσης πίστεως ἀλλοτρίως ἔχουσαν ἐξορίσαι. ἐπεὶ μέχρι τοῦ νῦν ἐν πᾶσιν οἷς ἐπιστέλλουσι γράμμασι τὸν μὲν δυςώνυμον Ἄρειον ἄνω καὶ κάτω ἀναθεματίζοντες καὶ τῶν ἐκκλησιῶν ἐξορίζοντες οὐ διαλείπουσι, Μαρκέλλῳ δὲ τῷ κατὰ διάμετρον ἐκείνῳ τὴν ἀσέβειαν ἐπιδειξαμένῳ καὶ εἰς αὐτὴν τὴν ὕπαρξιν τῆς τοῦ μονογενοῦς θεότητος ἀσεβήσαντι καὶ κακῶς τὴν τοῦ λόγου προσηγορίαν ἐκδεξαμένῳ οὐδεμίαν μέμψιν ἐπενεγκόντες φαίνονται. ὃς λόγον μὲν εἰρῆσθαι τὸν μονογενῆ δίδωσι, κατὰ χρείαν καὶ ἐπὶ καιροῦ προελθόντα, πάλιν δὲ εἰς τὸν ὅθεν ἐξῆλθεν ἐπαναστρέψαντα, οὔτε πρὸ τῆς ἐξόδου εἶναι, οὔτε μετὰ τὴν ἐπάνοδον ὑφεστάναι. καὶ τούτου ἀπόδειξις αἱ παρ᾽ ἡμῖν ἀποκείμεναι βίβλοι τῆς ἀδίκου ἐκείνης συγγραφῆς ὑπάρχουσιν, ἀλλ᾽ ὅμως τούτον οὐδαμοῦ διαβάλλοντες ἐφάνησαν, καὶ ταῦτα αἰτίαν ἔχοντες ὡς τὸ ἐξ ἀρχῆς κατ᾽ ἄγνοιαν τῆς ἀληθείας καὶ εἰς κοινωνίαν αὐτὸν ἐκκλησιαστικὴν παραδεξάμενοι.*

2) **Bas. epist. 263. T. 3. p. 407.** *Οἴδατε γάρ, ἀδελφοὶ τιμιώτατοι, ὅτι πάσης ἡμῶν τῆς ἐλπίδος ἀθέτησιν ἔχει τὸ Μαρκέλλου δόγμα, οὔτε υἱὸν ἐν*

Und in seinem 125. Briefe sagt er, es gebe Einige, welche zwar dem Nicänum beipflichteten, aber die Worte dieses Symbolums nach ihrem Sinne auslegten, wozu auch Marcellus gehöre, welcher gegen die Hypostase unsers Herrn Jesu Christi frevelnd ihn einen bloßen Logos nenne, indem er das *ὁμοούσιος* verkehrt deute [1]). Auch in mehreren andern seiner Briefe [2]) tritt Basilius nachdrücklich gegen die Verirrungen der Marcellianer auf und warnt vor zu großer Nachsicht gegen dieselben und unbedachtsamer Zulassung zur Kirchengemeinschaft.

Mit Basilius stimmt der h. Hilarius völlig überein. Man sagt freilich wohl von ihm, er habe sich zu sehr auf das Urtheil der Arianer verlassen und ihnen nachgeschrieben, allein das läßt sich von einem Manne, wie er war, der die Arglist und Täuschungen der Arianer und ihre Verfolgungssucht durch und durch kannte, unmöglich annehmen. In seinem 7. Buche über die Trinität spricht er von der Arianischen und Sabellianischen Häresie, von Ebion und Photinus und setzt dann hinzu: frevlerisch habe Galatien Viele zum Bekenntnisse Eines Gottes herangebildet [3]). Offenbar hat er hier den Marcellus im Auge, der eben der Lehrer des Photinus war und von dem diese Richtung in Galatien ausging, und Hieronymus sagt ausdrücklich, Hilarius habe in diesem Buche den Namen des Marcellus als eines Häretikers erwähnt. Den Namen selbst erwähnt er hier nun freilich nicht, allein das ist ohne Zweifel nur ein Gedächtnißfehler, indem Hieronymus, überzeugt, daß

ἰδίᾳ ὑποστάσει ὁμολογοῦν, ἀλλὰ προενεχθέντα καὶ πάλιν ὑποστρέψαντα εἰς τὸν ὅθεν προῆλθεν, οὔτε τὸν παράκλητον ἰδίως ὑφεστηκέναι συγχωροῦν· ὥστε οὐκ ἄν τις ἁμάρτοι, χριστιανισμοῦ μὲν παντελῶς ἀλλοτρίαν ἀποφαίνων τὴν αἵρεσιν, Ἰουδαϊσμὸν δὲ παρεφθαρμένον αὐτὴν προσαγορεύων.

1) Ep. 125. T. III. p. 215. *Εἰσὶ γάρ τινες, οἱ καὶ ἐν ταύτῃ τῇ πίστει* (sc. *τῇ κατὰ Νικαίαν συγγραφείσῃ*) *δολοῦντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας καὶ πρὸς τὸ ἑαυτῶν βούλημα τὸν νοῦν τῶν ἐν αὐτῇ ῥημάτων ἕλκοντες. ὅπου γε καὶ Μάρκελλος ἐτόλμησεν, ἀσεβῶν εἰς τὴν ὑπόστασιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστου καὶ ψιλὸν αὐτὸν ἐξηγούμενος λόγον, ἐκεῖθεν προφασίσασθαι τὰς ἀρχὰς εἰληφέναι τοῦ ὁμοουσίου τὴν διάνοιαν κακῶς ἐξηγούμενος.*

2) Vgl. Bas. ep. 207. p. 310.; 239. p. 368.; 263. p. 407.; 265. p. 410.; 266. p. 412. sämmtlich im 3. B. der Maur. Ausg.

3) Hil. de trinit. VII. c. 3. T. II. p. 139 sq. ed. Bened. Impie multos ad unius Dei professionem Galatia nutrivit.

Hilarius von Marcellus rede, irriger Weise den Namen hinzufügte [1]). Deutlich genug bezeichnet Hilarius ihn als einen „Häretiker" wenn er sagt [2]): alle Häretiker behaupteten fälschlich, ihre Lehren seien der h. Schrift gemäß. Wenn daher Marcellus den Ausdruck „Logos Gottes" lese, verstehe er ihn nicht, wenn Photinus von dem Menschen Jesus Christus rede, kenne er ihn nicht, u. s. w., indem er noch von Sabellius, Montanus Manichäus und Marcion, lauter Irrlehrern redet, woraus hervorgeht, daß er auch den Marcellus als einen solchen betrachtet.

Schon oben, S. 14. f., ist Rede davon gewesen, daß Hilarius berichte, Athanasius habe den Marcellus von seiner Gemeinschaft ausgeschlossen. Dieser ganze Bericht ist so abgefaßt, daß man deutlich sieht, Hilarius halte diese Ausschließung für gerecht. Denn er vertheidigt den Athanasius, daß er früher den Marcellus aufgenommen, jetzt aber ein anderes Urtheil über ihn gefällt habe. In beiden Fällen, sagt er, habe Athanasius recht gehandelt, da er in jenem Falle dem Urtheile der Synode gefolgt sei, in diesem, weil Marcellus sich selbst ohne die Auctorität einer Synode (von seinen bischöflichen Functionen) zurückgezogen habe. Nun entsteht hier aber eine Schwierigkeit in den andern Worten des Hilarius. Er sagt nämlich, Marcellus sei von den Arianern wegen seines Buches von der Unterwerfung des Herrn Christus verurtheilt. Bei der Lesung desselben Buches sei er (zu Sardika) unschuldig erfunden. Die Falschheit des Arianischen Urtheils beweise auch der in dem noch vorhandenenen Buche dargelegte Glaube. Dann fährt er fort: „Aber warum schreibt man (die Synode zu Sirmium) dem Athanasius die Schuld zu, dem Marcellus die Gemeinschaft verweigert zu haben? Hat er dies etwa wegen eines Fehlers in jenem Buche gethan? Sie selbst sind Zeugen, daß Photinus aus seinem Unterrichte die Grundsätze jener Verkehrtheit empfangen hat. Denn Marcellus enthielt sich des

---

1) Vgl. Hil. de trinit. VII. c. 3. p. 139. nota h.

2) Hil. ad Constantium l. II. c. 9. T. II. p. 435. Sed memento tamen neminem haereticorum esse, qui se nunc non secundum scripturas praedicare ea, quibus blasphemat, mentiatur. Hinc enim Marcellus, Verbum Dei, cum legit, nescit etc.

Eingangs in die Kirche, da ihm die Gemeinschaft von Athanasius verweigert war. So lehrt die Gemeinschaft mit ihm seinen (rechten) Glauben über die Unterwerfung und die Uebergabe der Herrschaft (Christi), hingegen die Versagung derselben zeigt die Verkehrtheit der Lehre des Andern an [1])."

Hiernach scheint Hilarius das Buch des Marcellus für orthodox zu halten, während doch Basilius sagt, ein Beweis der Heterodoxie des Marcellus liege in der Schrift des Marcellus. Indeß lassen sich diese, so wie auch die schon oben, S. 15 Anm. 1., angeführten Worte des Hilarius ganz gut mit denen des Basilius in Einklang bringen, und es folgt, wie mir scheint, nicht daraus, daß Hilarius das Buch des Marcellus für fehlerfrei gehalten hat. Denn wenn Hilarius sagt, das Buch beweise die Falschheit des Arianischen Urtheils, so ist dieses wohl auf jene Stellen zu beziehen, weswegen ihn die Gegner anklagten und zu Constantinopel 335 entsetzten, nämlich auf die Lehre des Marcellus über die Unterwerfung Christi und die Uebergabe seines Reiches. Wegen dieser Lehre, will Hilarius sagen, haben ihn die Arianer anathematisirt; diese Lehre ist aber in seinem Buche nicht geradezu heterodox, folglich haben die Arianer falsch geurtheilt. Daß dieses der Sinn sei, deutet er an in den Worten: „So lehrt die Gemeinschaft mit ihm seinen (rechten) Glauben in Betreff der Unterwerfung und Uebergabe des Reiches." Darum gibt er auch auf die aufgeworfene Frage, ob Marcellus etwa wegen eines Fehlers

---

1) Hil. fragm. II c. 22 et 23 T. II. p. 502. Exstat autem in superioris epistolae corpore (sc. Sardicensis), Marcellum ab Arianis occasione libri, quem de subjectione Domini Christi ediderat, una cum Athanasio fuisse damnatum. Docetur etiam recitatione ejusdem libri innocentem deprehendi. Falsitatem quoque judicii Ariani exstantis adhuc libri fides arguit. . . . . . .

c. 23. Sed cur abnegatae Marcello communionis Athanasius reus esse rescribitur? Numquid propter libri vitium Marcellus abstentus est? Testes ipsi sunt, ex institutis ejus Photinum perversitatis istius initia sumsisse. Nam negata sibi ab Athanasio communione ingressu sese ecclesiae Marcellus abstinuit. Ita communio cum eo inita fidem de subjectione et traditione regni docet: negata rursum pravitatem doctrinae alterius ostendit. Ac sic utrumque viri istius judicium caret culpa, cum in data communione synodi sit secutus assensum, in abnegata vero ipso se Marcello abdicante solo sine ulla synodi auctoritate.

in dem Buche ausgeschlossen sei (von Athanasius), keine Antwort, sondern überläßt dieselbe dem Leser. Vielmehr sagt er gleich darauf, Photinus habe seine verkehrten Grundsätze von ihm empfangen. Daraus folgt aber, daß Marcellus damals schon, als Photinus noch sein Diakon war, dieselben Grundsätze hegte, und weiterhin, daß er dieselben in seinem Buche aussprach.

Und wenn er sagt, Athanasius habe den Marcellus nicht wegen der Herausgabe seines Buches verurtheilt, sondern weil er in seinen zweideutigen mündlichen Aussprüchen der Lehre des Photinus folge, so ist damit keineswegs ausgesprochen, daß das Buch selbst fehlerfrei sei, oder daß Athanasius es als solches anerkannt habe, sondern nur dies: die mündlichen Aeußerungen des Marcellus seien der eigentliche oder Hauptgrund und die Veranlassung zur Ausschließung gewesen. Da Marcellus die Anklagen der Eusebianer zu Sardika widerlegt hatte und frei gesprochen war, ging Athanasius nicht weiter auf die Rechtgläubigkeit oder die Irrthümer der Schrift ein, sondern blieb bei dem Urtheile der Synode, zumal da ja die meisten Ausdrücke in derselben so unbestimmt gehalten waren, daß sie auch, wenn gleich gezwungen, einen rechtgläubigen Sinn zuließen. Da sich aber der Argwohn gegen die Orthodoxie, der schon aus der Schrift entstand, später durch die Aeußerungen des Marcellus mehr und mehr steigerte, zog er sich aus letzterem Grunde von seiner Gemeinschaft zurück. Der Grund, warum Hilarius sich in Betreff der Schrift des Marcellus so äußert, daß es scheint, er wolle dieselbe vertheidigen, ohne dies in Wirklichkeit zu thun, möchte wohl darin liegen, daß er dadurch den Arianern keinen Anlaß zu Verfolgungen des Athanasius geben will, sondern ihnen vielmehr den Grund dazu abschneiden. Sie beriefen sich nämlich darauf, Athanasius habe früher das Buch des Marcellus als orthodox anerkannt, und eben so die Synode zu Sardika; jetzt verdamme er es; also hätte man damals falsch geurtheilt über Marcellus; demnach werde auch wohl das damalige Urtheil über Athanasius selbst irrig sein. Dagegen sagt nun Hilarius: Athanasius und die Synode zu Sardika haben recht geurtheilt, denn das Buch ist in Betreff der Anklagepunkte nicht heterodox.

An Hilarius schließen sich an der h. Hieronymus und Sulpitius Severus. Der erstere gibt eigentlich kein eigenes Urtheil über Marcellus ab,

sondern sagt nur, Asterius und Apollinarius hätten ihn der Sabellianischen Häresie beschuldigt; aber auch Hilarius habe in seinem 7. Buche gegen die Arianer seines Namens als eines Häretikers erwähnt [1]). Der Andere berichtet, wie schon bemerkt ist, aus Hilarius selbst diese Angabe entlehnend, daß Athanasius den Marcellus von seiner Gemeinschaft ausgeschlossen habe, und setzt dann hinzu: „Denn Marcellus war Anhänger der Sabellianischen Häresie.“ Die Rechtgläubigen wären ihm geneigt gewesen, weil sie wußten, daß er von Irrlehrern verurtheilt sei [2]).

Der h. Epiphanius hat in seiner Schrift *κατὰ αἱρέσεων* einen eigenen Artikel gegen die Marcellianer aufgenommen, woraus allein man schon schließen muß, daß er mehr gegen als für Marcellus ist. Doch spricht er sich unentschieden über ihn aus. Er sagt, Marcellus habe durch seine Aeußerungen sich als einen Sabellianer gezeigt [3]). Dann sagt er, Einige hätten ihn des Sabellianismus beschuldigt, Andere ihn aber vertheidigt; seine Gesinnung sei Gott bekannt. Aber seine Schüler, welche seine Gesinnung nicht kannten, hätten nicht drei Hypostasen annehmen wollen [4]). Doch, meint Epiphanius, müsse er wohl von der Wahrheit abgewichen sein, sonst hätte er sich ja nicht vertheidigen brauchen. Ob aber seine Vertheididigungsschrift in der Ordnung sei, oder ob er vielleicht dadurch

---

1) Hieron. de script. eccl. c. 96. Feruntur contra hunc (sc. Marcellum) Asterii et Apollinarii libri, Sabellianae eum haeresis arguentes; sed et Hilarius in 7. adversus Arianos libro nominis ejus quasi haeretici meminit.

2) Sulp. Sever. hist. sacr. II. 37. Interjecto deinde tempore Athanasius, cum Marcellum parum sanae fidei esse penitus comperisset, a communione suspendit. Habuitque hanc verecundiam, ut tanti viri judicio notatus sponte concederet. . . . . . Namque Marcellus Sabellianae haeresis assertor exstiterat. Et l. c. II. 36.

3) Epiph. c. haer. 72. p. 355. ed. Basileae 1544. *Οὗτος δὲ ἐπι πλεῖστον βουλόμενός τινα λέγειν παρά τισιν ὡς ὑπὸ τὸν Σαβέλλιον τῷ φρονήματι ἔδειξεν εἶναι.*

4) Epiph. l. c. *ὅθεν καὶ παρά τινων βλασφημεῖται ἀπὸ μέρους ὡς ἔφην, Σαβελλιανῶν ἐσχηκὼς τὴν ἐρεσχελίαν. τινὲς δὲ ὑπὲρ αὐτοῦ ἀπελογήσαντο μὴ οὕτως ἔχειν . . . . . καὶ τὰ μὲν κρύφια τῆς ἐννοίας θεῷ ἔγνωσται. οἱ δὲ ἀπ᾽ αὐτοῦ γεγονότες καὶ κατηχηθέντες οἱ τὴν ἐκείνου ἔννοιαν ἀγνοοῦντες οἱ μὴ τα ἐκείνου ἀληθῆ διηγούμενοι, οὔτε τάς τρεῖς ὑποστάσεις ὁμολογεῖν ἤθελον* etc.

nur seine Gesinnung verheimlicht habe, läßt er dahin gestellt sein [1]).

Der h. Chrysostomus erwähnt an vielen Stellen des Marcellus und stellt ihn geradezu mit Sabellius, Photinus und andern Irrlehrern zusammen. Er habe den Sohn Gottes seiner eigenen Persönlichkeit beraubt, ihn eine *ἐνέργεια* genannt, welche in dem Sprößling Davids gewohnt habe, er lehre wie Sabellius, daß der Sohn und der Vater und der Geist Ein Prosopon seien [2]).

Eben so sagt auch der h. Cyrillus von Alexandrien, Marcellus habe, wie Sabellius und Photinus, die drei Personen der Gottheit geläugnet [3]).

---

1) Epiph. l. c. p. 356. *Εἰ τοίνυν ὁ λίβελλος οὗτος* (Julio oblatus) *καλῶς ἔχει, οἱ δυνάμενοι ἀναγνώτωσαν καὶ οἱ δυνάμενοι ἀκριβῶσαι τὰ ἐν αὐτῷ εἰρημένα, καὶ εἰ μὲν κακῶς ἔχει, αὐτοὶ διακρινέτωσαν· οὐ γὰρ βουλόμεθα παρ᾽ ὧν ἐπιστάμεθα καὶ τῶν εἰς ἡμᾶς ἐλθόντων λέγειν. . . . . . συμβαίνει γὰρ καὶ μετὰ τὸ ἐσφάλθαι αὐτὸν διὰ τοῦ λιβέλλου ὑπεραπολογήσασθαι καὶ ἑαυτὸν διορθώσασθαι, ἢ ὅτι μὲν τῷ λιβέλλῳ ἐκόσμησεν αὐτοῦ τοὺς λόγους, ἵνα παρακρύψῃ τὰ ὑπ᾽ αὐτοῦ ῥηθέντα, ἵνα μὴ ἐκπέσῃ διὰ καθαιρέσεως τοῦ κοινοῦ τῶν ἐπισκόπων συλλόγου τὲ καὶ τοῦ κανόνος.*

2) Chrys. opp. T. VIII. ed. Montfaucon. Venet. 1741. Hom. VII (VI. in Joh. p. 46. *μὴ γὰρ, ἐπειδὴ ἀπαύγασμά, φησιν, ἤκουσας, τῆς ἰδίας αὐτὸν ἀπεστερῆσθαι νομίσῃς ὑποστάσεως· ἀσεβὲς γὰρ τοῦτο, καὶ τῆς τῶν Σαβελλιανῶν καὶ τῶν ἀπὸ Μαρκέλλου μανίας. ἡμεῖς δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ καὶ ἐν ἰδίᾳ αὐτὸν ὑποστάσει εἶναί φαμεν.*

T. XI. Hom. VI in ep. ad. Philipp. p. 234. *Μάρκελλος δὲ καὶ Φωτεινὸς καὶ Σωφρόνιος τὸν λόγον ἐνέργειαν εἶναί φασιν, τὴν δὲ ἐνέργειαν ταύτην ἐνοικῆσαι τῷ ἐκ σπέρματος Δαυὶδ, οὐκ οὐσίαν ἐνυπόστατον . . . . . . ἐντεῦθεν καὶ Παῦλος ὁ Σαμοσατεὺς ἔπεσε καὶ Μάρκελλος καὶ Σαβέλλιος. Ἐν μορφῇ γάρ, φησι, θεοῦ ὑπάρχων· εἰ ἐν μορφῇ, πῶς οὖν λέγεις, ὅτι ἀπὸ Μαρίας, ὦ μιαρὲ, ἤρξατο καὶ πρὸ τούτου οὐκ ἦν; πῶς δὲ πάλιν ὅτι ἐνέργεια ἦν; ἐν μορφῇ γὰρ θεοῦ, φησι, μορφὴν δούλου ἔλαβεν. Εἰπὲ γάρ μοι, ἡ μορφὴ τοῦ δούλου ἐνέργεια δούλου ἐστὶν, ἢ φύσις δούλου; πάντως δή που φύσις, ἐρεῖς, δούλου. Οὐκοῦν ἡ μορφὴ τοῦ θεοῦ, θεοῦ φύσις, οὐκ ἄρα ἐνέργεια. Ἰδοὺ καὶ ὁ Μάρκελλος ὁ Γαλάτης καὶ Σωφρόνιος καὶ Φωτεινὸς κατέπεσον.* — Cfr. p. 233.

T. XII. Hom. VIII. in ep. ad Hebr. c. V. p. 89. *Μετ᾽ ἐκείνην* (sc. *αἵρεσιν*) *ἡ τοῦ Σαβελλίου, τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα καὶ τὸ πνεῦμα ἓν πρόσωπον εἶναι λέγουσα· εἶτα ἡ τοῦ Μαρκέλλου καί Φωτεινοῦ καὶ αὐτὴ τὰ αὐτὰ πρεσβεύουσα κ. τ. λ.*

Vergleiche ferner T. XII. Hom. II. in ep. ad Hebr. c. 1. p. 14. p. 15 et 16. Hom. III. p. 25 sq.

3) Cyrilli Alex. de incarn. Dom. c. 9 (10.) p. 67 sq. in Script. vet. nova collectio ed. ab Angelo Maio T. VIII. Romae 1833. *Ἄρειος μὲν οὖν καὶ*

Während die letztgenannten Kirchenväter insbesondere jene Seite der Lehre des Marcellus hervorheben, nach welcher er zum Sabellianismus hinneigte, sagen Sokrates und Sozomenus, daß er in die Lehre des Paulus von Samosata verfallen sei und Christum einen bloßen Menschen genannt habe, wobei der letztere es dahin gestellt sein läßt, ob Marcellus mit Bewußtsein oder ohne es eigentlich zu wollen dergleichen Ansichten ausgesprochen habe [1]).

Theodoret spricht sich näher darüber aus, wie Marcellus die Trinität aufgefaßt habe. Er habe die Dreiheit der Hypostasen gelängnet, und gesagt, eine Ausdehnung der Gottheit des Vaters sei auf Christus herabgekommen, und diese habe er Gott Logos genannt. Am Ende der Welt werde sie sich wieder zurückziehen zu Gott, von dem sie sich ausgedehnt habe. Der h. Geist sei eine Ausdehnung der Ausdehnung und diese den Aposteln verliehen. Im Ganzen habe er die Trinität aufgefaßt als eine solche, die sich nach Verschiedenheit der Oekonomie ausdehne und zusammen ziehe [2]).

Marius Mercator vergleicht die Lehren des Nestorius mit de-

Εὐνόμιος ἰσχυρὸν ἐντεῦθεν ἐδέξαντο τῆς οἰκείας ἀσεβείας τὸν ἔλεγχον, καὶ Σαβέλλιος δὲ καὶ Μάρκελλος καὶ Φωτεινὸς οἱ τὰς τρεῖς ὑποστάσεις ἀρνούμενοι καὶ τὰς τῆς θεότητος συγχέοντες ἰδιότητας, ἐντεῦθεν βλασφημοῦντες ἐλέγχονται· ἕτερος γὰρ κατὰ τὴν ὑπόστασιν ὁ ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, καὶ ἕτερος ἐκεῖνος, οὗ ἐν μορφῇ ὑπάρχει. κ. τ. λ.

De Trinitate p. 57 sq. c. 28. *Οὕτω γὰρ καὶ μονὰς ἐν τῷ ταὐτῷ τῆς οὐσίας δείκνυται καὶ ἡ τριὰς οὐκ ἐν ψιλοῖς τοῖς ὀνόμασιν, ἀλλ' ἐν ταῖς ὑποστάσεσι γνωρίζεται· οὐ γὰρ ἓν λέγομεν τριώνυμον κατὰ τὴν τοῦ Σαβελλίου καὶ Φωτεινοῦ καὶ Μαρκέλλου συναίρεσίν τε καὶ σύγχυσιν.*

1) Socr. hist. eccl. I. 36. *Ταῦτα γνοὺς ὁ Μάρκελλος ἀντιπράττειν αὐτῷ (Ἀστερίῳ) βουλόμενος κατὰ διάμετρον πολὺ εἰς τὸ ἐνάντιον ἐξέπεσεν. Ψιλὸν γὰρ ἄνθρωπον ὡς ὁ Σαμοσατεὺς ἐτόλμησεν εἰπεῖν τὸν Χριστόν.*

Sozom. hist. eccl. II. 33. *Ἀντιλέγων γὰρ αὐτῷ (Ἀστερίῳ) Μάρκελλος ἢ ἑκὼν ἢ οὐχ οὕτω νοήσας εἰς τὴν Παύλου τοῦ Σαμοσατέως ἐξεκυλίσθη δόξαν.*

2) Theodoret. haeret. fabul II. c. 10. *Μάρκελλος τούτῳ (Σαβελλίῳ) παραπλησίως ἠρνήθη τῶν ὑποστάσεων τὴν τριάδα· ἔκτασιν δέ τινα τῆς τοῦ πατρὸς θεότητος ἔφησεν εἰς τὸν Χριστὸν ἐληλυθέναι καὶ ταύτην θεὸν λόγον ἐκάλεσεν· μετὰ δὲ τὴν σύμπασαν οἰκονομίαν πάλιν ἀνασπασθῆναι, καὶ συσταθῆναι πρὸς τὸν θεόν, ἐξ οὗπερ ἐξετάθη. τὸ δὲ πανάγιον πνεῦμα παρέκτασιν τῆς ἐκτάσεως. λέγει, καὶ ταύτην τοῖς ἀποστόλοις παρασχεθῆναι· καὶ ἁπαξαπλῶς ὑπέθετο τριάδα ἐκτεινομένην καὶ συστελλομένην κατὰ διαφόρους οἰκονομίας.* Cfr. interpret. ep. ad Philipp. c. II.

nen des Paulus von Samosata, Ebion, Photinus und Marcellus und sagt, diese alle kamen darin überein, daß sie den Bewohner und die Wohnung (den göttlichen Logos und den Menschen Christus) trennen, darin aber weiche Nestorius mit Recht von den Genannten ab, daß er den Logos als persönlich auffasse [1]). Und an einer andern Stelle sagt er, Marcellus sei dem Ebion gefolgt [2]).

Aehnlich spricht sich Marius Victorinus aus, indem er sagt, Marcellus und Photinus hätten den Logos und Sohn getrennt, sie hätten gesagt, es sei Gott und der Logos und der Geist und ein Vierter, der Sohn, nämlich der von Maria geborene Mensch den der Logos angenommen und geleitet habe [3]). Jesus sei Mensch vom Menschen und es sei eine Trinität außer Jesus [4]).

Zum Schlusse erwähnen wir noch des Gennadius, welcher ebenfalls den Marcellus mit Artemon und Beryllus zusammenstellt und zu widerlegen sucht [5]).

---

1) Marii Mercat. epist. de discrimine inter haeresin Nest. etc. p. 18 T. II. opp. ed. Garnerius, Par. 1673. — In eo igitur Paulo Samosateno conjungitur (Nestorius), in quo habitatorem et habitaculum pro meritis separat, dividens quod unicuique eorum sit proprium ex diversitate naturae; quod quidem ambobus cum Ebione et Photino et Galata Marcello commune est.

In eo vero, quod substantiale verbum Dei confitetur et esse ab aeterno cum patre Deum asserit, a memoratis recte dissentit et fidei recte conjungitur. —

2) Dissert. de XII. anathem. Nest. p. 128. Hunc itaque Ebionem philosophum secutus Marcellus Galata est: Photinus quoque etc. —

3) Mar. Victor. Adv. Arium l. I. in Bibl. Patr. Lugd. T. IV. p. 266. Discedant Marcelli et Photini discipuli; ipsum enim verbum dicimus in carne fuisse, non aliud verbum esse et aliud hominem in quo Christum dicunt esse, sed ipsum λόγον carnem induisse. Illi enim dicunt esse et Deum et λόγον et Spiritum, quartum autem filium, id est hominem, qui ex Maria, quem assumpsit λόγος et ut ministrum rexit, cui homini dicunt et sedem paratam esse. Exciderunt ergo a Trinitate.

4) p. 262. Quid Marcellus et Photinus? Tantum hominum ex homine Jesum, et esse Triadem extra Jesum.

5) Gennadius, de eccl. dogm. ed. Elmenhorstius. Hamb. 1614. c. III. p. 4. Neque sic est natus ex virgine, ut et divinitatis initium homo nascendo acceperit, quasi antequam nasceretur ex virgine Deus non fuerit, sicut Artemon et Beryllus et Marcellus docuerunt; sed aeternus et Deus et homo ex virgine natus est, non amittens quod erat, dignatus esse, quod non erat.

Dies sind der Hauptsache nach die Zeugnisse der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, welche theils Zeitgenossen des Marcellus waren, theils nach ihm am Ende des 4. und im 5. Jahrhundert lebten, denen man noch andere, wie z. B. den h. Cyrillus von Jerusalem (15. Catechef.) beifügen könnte, indem dieselben gegen sabellianische und paulianische Irrthümer, welche in Galatien herrschten, kämpften, ohne daß sie jedoch ausdrücklich den Marcellus als Urheber dieser Richtung bezeichneten. Es ist freilich leicht denkbar, daß mehrere der Genannten ihr Urtheil hauptsächlich auf das des Eusebius von Cäsarea stützten[1]); allein das kam eben daher, daß sie die Richtigkeit seiner Angaben, wenigstens dem Wesen nach, einsahen; nicht aber kann man sagen, daß sie von Eusebius getäuscht sind. So viel geht aus dem Ganzen aber hervor, daß sich das Urtheil der Orthodoxen in seinen letzten Lebensjahren und nach seinem Tode bedeutend zu seinen Ungunsten änderte, besonders seitdem sein Schüler Photinus seine Ansichten deutlicher und offener vortrug.

Noch ist hier insbesondere hervorzuheben das Urtheil, welches das allgemeine Concil zu Chalcedon über Marcellus und Photinus fällte. In der Anrede desselben an den Kaiser Marcian heißt es, im Gegensatz zur Lehre des Arius hätten Marcellus und Photinus eine andere Lästerung gegen den Sohn Gottes erneuert, indem sie seine Existenz läugneten, den Vater, Sohn und Geist als Einen und Denselben betrachteten und die Verschiedenheit bloß auf den Namen beschränkten[2]).

In dem Bisherigen haben wir nur vereinzelte Andeutungen über die Lehre des Marcellus gefunden; die Väter sprechen meist nur nebenbei über ihn; daher kommt es, daß wir keine vollständige Darlegung seines Systems bei ihnen antreffen, sondern sie fassen irgend eine bestimmte Seite desselben ins Auge und bezeichnen

---

1) Natalis Alex. hist. eccl. T. VIII. dissert. XXX. p. 114. ed. Bingii 1757.

2) Mansi. T. VII. p. 457 sqq. *Ἀλλ᾽ ἐπειδὴ Φωτεινὸς καὶ Μάρκελλος ἑτέραν κατὰ τοῦ υἱοῦ βλασφημίαν ἐκαινοτόμησαν, οὐκ εἶναι τοῦτον παντελῶς ταῖς συκοφαντίαις ἀρνούμενοι, ἀλλὰ τὸν αὐτὸν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα καλεῖσθαι διαβεβαιούμενοι καὶ μέχρι μόνον φωνῆς τῶν κλήσεων τὸ διάφορον ὁριζόμενοι κ. τ. λ.*

es daher bald als sabellianisch, bald als paulianisch, indem Marcellus, obwohl von beiden verschieden, doch auch Vieles mit ihnen gemein hat. Anders dagegen bei Eusebius von Cäsarea, der es sich zur besondern Aufgabe machte, ihn in seinen mehr erwähnten Schriften „gegen Marcellus“ und „von der kirchlichen Theologie“ zu widerlegen. Er geht die ganze Schrift des Marcellus gegen Asterius durch, prüft Alles, und häuft nun eine Menge von Beschuldigungen zusammen, die er mit Stellen aus genanntem Buche zu beweisen sucht. Insbesondere ist es der Vorwurf des Sabellianismus, nebst andern hiermit in Verbindung stehenden Irrthümern, worüber im Verlaufe weiter die Rede sein wird, welcher immer bei Eusebius wiederkehrt. Allein neben mehreren gerechten macht er dem Marcellus auch manche ungegründete Vorwürfe, und selbst im erstern Falle, wo nämlich seine Anklage an und für sich ganz gegründet ist, stützt er dieselbe bisweilen auf Behauptungen des Marcellus, die ganz orthodox sind und woraus sich kein Beweis für eine irrige Ansicht herleiten läßt. Eusebius schrieb nämlich, aufgefordert von den Eusebianern, wie schon oben bemerkt ist, theilweise im Interesse der Lehre dieser Partei und zeigte sich daher, wenn auch nicht als vollständigen Eusebianer, noch viel weniger als eigentlichen Arianer, aber doch als solchen, der zu jener halbarianischen Richtung hinneigte und in einigen Punkten von der wahren Kirchenlehre abwich. Von diesem Standpunkte aus hat er die Lehre des Marcellus betrachtet und zu widerlegen gesucht und daher kommt es, daß er Manches verkehrt darstellt, was an sich ganz recht ist.

Hiezu kommt, daß Eusebius diese Schriften in einer ziemlich gereizten Stimmung verfaßt hat, welches wohl vorzüglich darin seinen Grund hatte, daß Marcellus in seiner Schrift gegen Asterius nicht bloß diesen, sondern mehre der angesehensten Eusebianer, den Eusebius von Cäsarea selbst und außerdem auch den von Eusebius sehr verehrten Origenes namentlich angegriffen hatte. Daher weiß er nichts Gutes von Marcellus zu sagen, sondern ihn in jeder Beziehung, moralischer sowohl als intellectueller, nur herabzuwürdigen. Gleich im Anfange der erstern Schrift legt er ihm Bruderhaß bei, entsprungen aus Eifersucht und Neid; deshalb erhebe er sich gegen die heiligen Diener Gottes (τοῖς ἁγίοις τοῦ

θεοῦ λειτουργοῖς πολεμεῖν προὔθετο) d. h. gegen die Eusebianer. Er nennt ihn einen niedrigen Schmeichler, der für sich Ehre zu erhaschen trachte, Andern aber Strafe zu erwirken suche; einen arglistigen und zweideutigen Mann, der seinen Sinn verberge, um die ihn nicht näher Kennenden zu täuschen. Mit der heidnischen Litteratur sei er ziemlich vertraut, aber in den h. Schriften unwissend. Mehrere dieser Vorwürfe sind nun gewiß übertrieben oder gar falsch. So beschuldigt er den Marcellus der Unkenntniß der h. Geschichte, weil er gesagt habe, Elisäus habe zuerst einen Todten erweckt, da doch Elias schon vor ihm den Sohn der Wittwe erweckt hätte. Dieser Tadel ist ungegründet, denn Marcellus behauptete nichts Anderes, als, daß nicht Christus, der Herr, zuerst vom Tode auferstanden sei, sondern vor ihm schon von Elisäus ein Todter erweckt sei, nicht aber, daß dieser der Erste der Auferstandenen gewesen. Er wirft ihm ferner Geschwätzigkeit vor, während er doch selbst weit und breit darüber einen Artikel schreibt, daß dem Logos als solchem, d. h. vor seiner Menschwerdung, schon viele andere Namen beigelegt seien, obgleich Marcellus eigentlich gar nicht das Gegentheil behauptet hatte, sondern nur, daß der eigentliche, das Wesen bezeichnende Name „Logos" sei. Kleinlich ist neben andern der Vorwurf, daß er den Salomon einen Propheten, die Sprüchwörter eine Prophetie nenne.

Die Grundlehren des Eusebius, um hier kurz zur Erläuterung seines Standpunktes darauf einzugehen, wie er sie in seinen genannten Schriften gegen Marcellus dargelegt hat, sind diese: Es ist Ein Gott, jener nämlich, der allein ohne Anfang ist und ungezeugt (μόνος ἄναρχος καὶ ἀγέννητος) der Vater; er ist allein wahrer Gott (ἀληθινὸς θεός). Der Sohn ist vor aller Zeit vom Vater gezeugt (πρὸ πάντων αἰώνων ἐκ τοῦ πατέρος γεγεννημένος) als Gott; denn was von Gott gezeugt ist, ist Gott. Zu tadeln sind diejenigen, welche den Sohn ein Geschöpf (κτίσμα) nennen, welche behaupten, er sei aus Nichts (ἐξ οὐκ ὄντων) ähnlich den übrigen Geschöpfen geworden. Hier geräth nun Eusebius in einen Widerspruch [1]; denn er behauptet stets, es sei nur Ein wahrer Gott, der da ist über Alles, der Vater; der Sohn sei auch

1) Vergleiche Möhler, Athanasius, S. 40.

Gott, aber nicht der Gott über Alles. Daraus sollte man schließen, der Sohn sei ein anderer, ein zweiter Gott. Allein von 2 Göttern will Eusebius nichts wissen, darum erklärt er sich so: Da nur Ein Gott ist ohne Anfang und ungezeugt, der Sohn aber von ihm gezeugt, ist nothwendig nur Ein Prinzip, Eine Monarchie, Ein Reich, da der Sohn selbst dem Reiche und der Herrschaft des Vaters unterworfen ist. Wer in Gott zwei Hypostasen statuirt, ist nicht genöthigt, zwei Väter zu bekennen, auch nicht zwei Söhne, eben so auch nicht zwei Götter, denn sie sind nicht gleich zu ehren (*οὐδὲ γοῦν ἰσοτίμους αὐτάς*, sc. *ὑποστάσεις*, *ὁριζόμεθα*). Deshalb bekennt auch der Sohn den Vater als seinen Gott und betet ihn an. „Deshalb", sagt er, „verkündet die Kirche des Sohnes Einen Gott; der Sohn aber, wenn er mit dem Vater verglichen wird, ist nicht Gott des Vaters, sondern eingeborner und geliebter Sohn desselben, Abbild des unsichtbaren Gottes und Abglanz der väterlichen Herrlichkeit; er ehrt, betet an und verherrlicht seinen Vater, ihn auch als seinen Gott anerkennend." Der Sohn ist nach Eusebius, wahrhaft Sohn Gottes (*ἀληθῶς υἱός*) und dem Vater ganz und in Allem höchst ähnlich (*πάντῃ τε καὶ κατὰ πάντα ὁμοιώτατος τῷ γεγεννηκότι*). Vater und Sohn sind zwei verschiedene Hypostasen und zwei verschiedene Wesen [1]).

Aus diesen wenigen Andeutungen erhellt, daß Eusebius das Verhältniß des Sohnes zum Vater nicht ganz in orthodoxem Sinne auffaßte, als den allein wahren Gott nur den Vater anerkennen wollte, und demnach zu der subordinatianistischen Lehre hinneigte. Dies hatte bei Beurtheilung der Schrift des Marcellus großen Einfluß und veranlaßte ihn zu einigen irrigen Darstellungen. Wenn wir ihm daher auch im Ganzen in seinem Urtheile beistimmen, müssen wir dasselbe doch im Einzelnen mit Vorsicht auffassen. Die Hauptsache bleibt daher immerhin, daß wir auf die eigenen Worte des Marcellus, welche uns Eusebius aus der Schrift gegen Asterius meist wörtlich mittheilt, achten, um aus ihnen die Lehre des Marcellus zu entwickeln.

---

1) Vgl. insbesondere Euseb. de eccl. theol. p. 65 — 70. 108. 109. 121. 122. demonstr. evang. p. 147 et 148.

III.

Entwickelung der Lehre des Marcellus aus seiner Schrift gegen Asterius [1]).

Der Arianismus war entstanden im Gegensatze zum Sabellianismus. Während dieser die Einheit Gottes zu sehr hervorhob und damit die Verschiedenheit der drei göttlichen Personen aufgab, trennte jener dieselben zu sehr von einander und zerstörte dadurch die Einheit Gottes, indem er den Sohn nicht bloß der Person, sondern auch dem Wesen nach vom Vater verschieden, als ein Gott dem Vater untergeordnetes Mittelwesen betrachtete. Dem gegenüber hielt Marcellus strenge an der Einheit Gottes fest und wollte von einem Mehr oder Minder der Gottheit, von einer Unterordnung innerhalb der Trinität nichts wissen. Das war nun freilich so weit richtig, hätte er nur dabei den Unterschied der drei göttlichen Personen bestehen lassen. Allein zu diesem wahren katholischen Begriffe von der Trinität vermochte er sich nicht zu erheben, und darum fiel er in seinem Kampfe gegen den Arianismus in eine dem Sa-

---

1) Ueber die Lehre des Marcellus vergleiche neben andern: Klose, Gesch. u. Lehre d. Marcellus u. Photinus, Hamb., 1837. Vogelius, de Marcello, Ancyrae episcopo, Götting., 1757. Rettberg, Marcelliana, Götting., 1794. — Döllinger, Hippolytus und Kallistus, S. 216 ff. Hefele, Conciliengeschichte I. Bd. S. 456 ff. Kuhn, kathol. Dogmatik. 2. Bd. S. 340 ff. Möhler, Athanasius, 2. Th. S. 21 ff. — Dorner, Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. S. 864 ff. 924 f. 990. Baur, die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes. 1. Th. S. 525 ff. Neander, christliche Dogmengeschichte, herausg. von Jacobi. 1. Th. S. 315 ff. und 331 f. — Baronii annales eccl. T. III. p. 535, 540 sqq. 493 sq. und sonst. Romae 1592. Dioysii Petavii theol. dogm. T. II. de Trinit. l. I. c. XIII. p. 72 ff. Paris. 1644. Tillemont, mémoires etc. T. VII. titr. Marcel d'Ancyre p. 503 sqq. Venise 1732. Natalis Alex. hist. eccl. T. VIII. diss. XXX. de fide Marc. p. 107 sqq. ed. Bingii 1787. Montfaucon, Collectio nova Patr. T. II. p. LI sqq.

bellianismus ähnliche Richtung zurück. Indeß glaube ich nicht, daß Marcellus, wie Neander [1]) meint, nur durch seine Opposition gegen den Arianismus verleitet, um jede Subordination des Sohnes Gottes auszuschließen, das Homousios auf die Spitze gestellt habe und unwillkührlich in jene abweichenden Vorstellungen gerathen sei. Es ließe sich freilich wohl denken, daß sein Eifer ihn in Abfassung der Schrift zu weit getrieben und ihn in einigen Punkten von der Wahrheit entfernt hätte; allein gegen ein unwillkührliches Verirren spricht seine ganze Geschichte. Nie hat Marcellus, trotz aller Anklagen, eingestanden, daß er geirrt habe, auch sprach er nicht bloß in der genannten Schrift seine Ansichten aus, sondern fuhr fort, wie Hilarius berichtet, durch zweideutige Aeußerungen sich den Weg zu der Lehre des Photinus zu bahnen [2]). Jedenfalls muß man, wie mir scheint, eine innere Hinneigung zu jenen Ansichten von der Trinität, ein Zurückschrecken vor diesem größten Geheimnisse bei ihm annehmen. Der Kampf gegen den Arianismus kam dann hinzu und wurde die Veranlassung, daß er dieselben weiter entwickelte. Wie Eusebius von Cäsarea in Betreff der Lehre von der Trinität nach der einen Seite hin zu weit ging, den Sohn zu weit vom Vater trennte, so blieb Marcellus auf der andern Seite vor dieser erhabenen Lehre stehen und näherte den Logos zu sehr dem Vater, so daß beide ein und dieselbe Person bilden, ohne daß er sich jedoch von der Gemeinschaft der Rechtgläubigen absondern wollte. Er stand, wie ihm auch von verschiedenen Seiten vorgeworfen ist [3]), auf einem gewissermaßen jüdischen Standpunkte, wie er denn auch vorzüglich die h. Schriften des a. T. zum Beweise seiner Lehren anwandte. So entwickelte er nun ein System, wie es einerseits seinem Verstande zusagte, und welches er andererseits scheinbar mit der h. Schrift und Kirchenlehre in Einklang bringen konnte. Eben dieses hat, wie mir scheint, wesentlich dazu beigetragen, den Marcellus in seinem Irrthume zu bestärken, und

---

1) Neander, Allg. Geschichte der christl. Rel. II. S. 841 f. Dogmengeschichte, S. 315 f.

2) Hilar. fragm. II. c. 21. p. 501.

3) Euseb. c. Marc. p. 4. de eccl. theol. p. 105 und öfters Basil. epist. 263 Tom. III. p. 407. Socr. hist eccl. II, 19.

mag einigermaßen als Entschuldigungsgrund angesehen werden, wie ich überhaupt ihn nicht als einen hartnäckigen Häretiker darstellen möchte, sondern vielmehr als einen Mann, der, zu schwach, um sich zum Glauben an das erhabene Geheimniß der Trinität zu erheben, sich zu überreden suchte, daß seine Vorstellungsweise sich ja wohl mit der h. Schrift und Kirchenlehre in Einklang bringen lasse, und der vielleicht auch bisweilen, wenn er die Ueberzeugung vieler rechtgläubigen Bischöfe von der seinigen verschieden sah, wie z. B. zu Rom und Sardika, nachgab; dann aber wieder in seine alten Irrthümer zurückfiel.

Nach der Lehre des Marcellus, wie er sie in seinem Werke gegen Asterius darlegte, ist ein einziger Gott, Eine Person, wie Ein Wesen. In der Lehre vom Logos schließt er sich nun an die ältere Lehre von dem Logos ἐνδιάθετος und προφορικὸς an. In Gott ist ewig der unpersönliche Logos (Verstand) ähnlich wie der Verstand des Menschen in seiner Seele. Dieser Logos ist ewig im Vater, in ihm ruhend, von ihm unzertrennbar, eins und dasselbe (ἕν καὶ ταὐτόν) mit Gott. Die Monas faßt daher den Logos als wesentlichen Bestandtheil in sich. Der Logos ist eine Eigenschaft oder Kraft des Vaters. Ob Marcellus auch den h. Geist, ähnlich wie den Logos, als eine ewige Kraft des Vaters auffaßt, ist nicht so bestimmt, da er über ihn nur wenig und nur nebenbei spricht, eben weil im damaligen Kampfe gegen den Arianismus vorzugsweise das Verhältniß des Sohnes zum Vater zur Sprache kam. Eben deshalb, weil der Logos nichts weiter als eine zur Wesenheit des Vaters gehörige Kraft, ein Vermögen ist, darum kann von keiner Zeugung des Logos aus dem Wesen des Vaters die Rede sein, wie ja auch die Vermögen der Seele nicht aus der Seele hervorgehen, sondern mit ihr gesetzt sind. Der Logos ist deshalb nur Logos und nicht eigentlicher Sohn Gottes. Alles, was der Vater thut, thut er durch den Logos. In so fern nun der Logos nach außen sich äußert, geht er durch die bloße Wirksamkeit (ἐνεργείᾳ μόνῃ) aus dem Vater hervor, zuerst zum Behufe der Weltschöpfung (und wegen dieses Hervorgehens kann er auch im figürlichen Sinne Sohn genannt werden), dann aber wiederum in der Menschwerdung, wodurch erst der wahre Sohn Gottes entsteht. Als Logos ist er kein Bild des Vaters, eben weil

er nicht persönlich verschieden ist vom Vater und unsichtbar, wie der Vater; sondern nur der Mensch, den der Logos annahm, ist Abbild des unsichtbaren Gottes. Die Menschwerdung ist aber nicht so zu denken, als habe Gott persönlich in dem Menschen gewohnt, sondern der Logos hat sich bloß durch die Wirksamkeit vom Vater getrennt und mit dem Menschen vereinigt, durchdringt ihn und wirkt durch ihn. Wie innig nun auch Marcellus diese Vereinigung und Durchdringung sich denken mag, so kommt es doch nicht zu einer wahren Menschwerdung, zu einem eigentlichen Gottmenschen; denn der Logos bleibt vor wie nach unpersönlich, er ergreift nur den Menschen und wirkt fortwährend durch ihn zum Zwecke der Erlösung. Ist diese vollbracht, dann bedarf es nicht mehr des Wirkens durch einen Menschen, der Logos zieht sich zurück in den Vater, wie er vorher war, d. h. die Regierung Christi des Sohnes Gottes hört auf, und es tritt wieder die Regierung des Logos in und mit dem Vater ein. Was mit dem vom Logos angenommenen und nach dem allgemeinen Gerichte wieder verlassenen Fleische geschehen werde, darüber wagt er sich nicht zu entscheiden.

Das ist in wesentlichen Zügen die Lehre des Marcellus in ihrem Zusammenhange. Sie ist dem Arianismus entgegengesetzt, stimmt jedoch in so fern damit überein, als beide die Ewigkeit des Sohnes Gottes läugneten, den sie freilich auf verschiedene Weise sich dachten. Im Uebrigen hat das System des Marcellus Verwandtschaft mit dem Sabellianismus, so wie andererseits mit der Lehre des Paulus von Samosata, so daß ihm nicht mit Unrecht beides vorgeworfen ist. Mit Sabellius stimmt Marcellus in so fern überein, als beide an der Einheit Gottes als einer einzigen Person festhalten und eine ewige Hypostase des Logos läugnen; beide unterscheiden die Begriffe Logos und Sohn, welchen letztern Namen jener erst seit der Menschwerdung empfangen hat. Sie weichen aber darin von einander ab, daß nach Sabellius die Monas, der Vater selbst Mensch geworden ist und in dieser Offenbarungsweise Sohn heißt, und in einer andern Offenbarungsweise h. Geist ist. Dieselbe Monas ist also bald Vater, bald Sohn, bald h. Geist. Daher redet Sabellius von einem *υἱοπάτωρ*, wodurch er ausdrückte, daß Vater und Sohn nicht persönlich verschieden seien.

So konnte aber Marcellus nicht reden; denn nach ihm ist wohl der Logos eins mit dem Vater, oder eine ewige Kraft desselben, nicht aber der Sohn Gottes, welches der vom Logos angenommene Mensch ist. Er hätte daher nur *λογοπάτωρ* sagen können. Auch verbindet sich nach Marcellus nicht der Vater mit dem Menschen, sondern durchdringt ihn nur und wirkt durch ihn durch seinen Logos, während nach dem alten Sabellianismus oder Patripassianismus der Vater selbst persönlich in dem Menschen wohnt.

In diesem letzten Punkte stimmte Marcellus gewissermaßen mit Paulus von Samosata überein, indem beide keinen wahren Gottmenschen anerkennen. Während indeß Marcellus die Verbindung des Logos mit dem Menschen möglichst innig denkt, der Logos ihn mit seiner Wirksamkeit ganz durchdringt, so daß er sogar den Logos und Sohn als ein und dasselbe Subject betrachtet und letzterm göttliche Eigenschaften beilegt, der Logos aber nach dem Gerichte sich wieder zurückzieht, stellt Paulus Jesum noch mehr als wahren Menschen dar, den aber der Logos der Kraft nach durchdrang, ihn heiligte und göttlichen Namens und göttlicher Ehre würdig machte, der also durch seine Tugend gewissermaßen sich zu einem göttlichen Wesen erhob.

Aus der gegebenen kurzen Darstellung der Lehre des Marcellus ergibt sich, daß seine Ansichten innig mit einander zusammen hingen, die eine aus der andern folgte, oder doch wenigstens zu folgen schien. Wenn daher auch in seiner Schrift gegen Asterius die meisten Stellen an sich einen orthodoxen Sinn zulassen, so verbietet doch, wie mir scheint, jener Zusammenhang des Ganzen, der Gedankengang des Marcellus, den einzelnen Stellen auf gezwungene Weise einen solchen, d. h. rechtgläubigen Sinn unterzulegen.

Nach diesen Bemerkungen gehen wir zur Nachweisung seiner Lehre aus seinen eigenen Worten über.

Vor Allem, wie schon bemerkt ist, hebt Marcellus im Gegensatze zum Arianismus die Einheit Gottes hervor. Er tadelt die Gegner, daß sie Gott in mehrere Hypostasen und Usien (Wesen) zerlegen, den Sohn als ein dem Vater untergeordnetes Wesen darstellen. „Nicht recht also," sagt er „und nicht nach Gebühr

hat er (Asterius) gesagt, daß drei Hypostasen seien, nicht einmal, sondern mehrmals"[1]).

„In welche Gotteslästerung er (Eusebius von Cäsarea) verfallen ist, indem er es gewagt hat, den Logos von Gott zu trennen und ihn einen andern Gott zu nennen, welcher dem Wesen und der Kraft nach von dem Vater getrennt ist, kann man leicht aus seinem Schreiben deutlich ersehen"[2]). Er sucht dann aus der h. Schrift zu beweisen, daß nur Ein Gott sei, Ein göttliches Wesen und kein anderer Gott, und führt zu dem Ende eine Menge von Stellen, sowohl des a. als des n. T. an, worin die Einheit Gottes besonders hervorgehoben wird[3]).

Soweit hat Marcellus allerdings Recht, wenn er nur hiebei stehen bliebe. Wenn er auch die Mehrheit von Hypostasen ὑποστάσεις) in Gott läugnet, so folgt hieraus allein noch gar Nichts gegen seine Orthodoxie, da ja der Sprachgebrauch noch nicht fixirt war und er offenbar gegen eine Mehrheit von Hypostasen im Sinne der Gegner, wornach es gleichbedeutend mit *οὐσία* war, kämpft, also gegen eine Mehrheit göttlicher Wesen, gegen die Auffassung des Logos als eines „andern" Gottes, eines dem allein wahren Gotte untergeordneten Wesens. Eben deshalb fügt er auch in der Regel die Ausdrücke *διῃρημένος διεστώς*, *χωριζόμενος* etc. bei, anzudeuten, daß er gegen diese Trennung des Sohnes vom Vater kämpfe. Allein indem er nun näher eingeht auf die Bestimmung des Verhältnisses des Logos zum Vater, irrt er ab und faßt dasselbe ganz ähnlich, wie das des menschlichen Verstandes zur menschlichen Seele. Der Logos ist ihm also keine vom Vater verschiedene Person, sondern nur eine Eigenschaft, ein Vermögen des Vaters, nämlich der unpersönliche Verstand desselben.

---

1) Euseb. de eccl. theol. p. 168. ed. Col. 1688. (Marcell. fr. 60) *οὐκ ὀρθῶς οὖν, οὐδὲ προσηκόντως εἴρηκε, τρεῖς ὑποστάσεις εἶναι, φήσας οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ καὶ δεύτερον.*

2) Euseb. c. Marc. p. 25 (Marcell. fragm. 72.) *Διελεῖν γὰρ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τολμήσας, καὶ ἕτερον θεὸν τὸν λόγον ὀνομάσαι, οὐσίᾳ τε καὶ δυνάμει διεστῶτα τοῦ πατρὸς, εἰς ὅσην βλασφημίαν ἐκπέπτωκεν, ἔνεστι σαφῶς ἀπὸ τῶν ὑπ' αὐτοῦ γραφέντων ῥητῶν ῥαδίως μανθάνειν. κ. τ. λ.*

3) Vgl. Euseb. p. 28. 40. 131. 133. (Marc. fr. 66 sqq.)

„Deshalb," so sagt Marcellus, „sprach er auch zu ihm (Gott zu Moyses): Ich bin der Seiende, um zu lehren, daß kein anderer Gott sei, außer ihm. Dieses, glaube ich, können Verständige auch an einem kleinen und geringfügigen menschlichen Beispiele erkennen. Denn man kann auch nicht den Logos des Menschen der Macht und der Hypostase nach trennen, weil der Logos eins und dasselbe ist mit dem Menschen und durch nichts Anderes getrennt, als nur durch die Wirksamkeit der That" [1]). Man könnte diesen Vergleich hingehen lassen, zumal da Marcellus hinzufügt, er wolle sich nur eines geringfügigen menschlichen Beispieles bedienen. Allein Marcellus vergleicht nicht bloß beide miteinander, Gott und den Menschen, sondern er will eigentlich mehr, er will hieraus einen Beweis für die Einheit Gottes ableiten. Die menschliche Seele und der Verstand sind nur Ein Wesen, eben so, schließt Marcellus, können der Vater und der Logos nur Ein Gott, und der Logos nicht ein anderer Gott sein. Der Mensch und sein Logos, fügt er bei, sind nur durch die Wirksamkeit geschieden (*μόνῃ τῇ τῆς πράξεως ἐνεργείᾳ*) folglich, so muß er weiter schließen, und dieser Gedanke liegt ihm offenbar im Sinne, sind auch der Vater und sein Logos *μόνῃ τῇ τῆς πράξεως ἐνεργείᾳ* geschieden. Denselben Gedanken spricht er weitläufiger aus an einer andern Stelle: Wie ein Bildhauer, wenn er eine Statue verfertigen wolle, vorher mit sich zu Rathe gehe, sich in Gedanken ein Bild derselben entwerfe und sie im Geiste zu schauen glaube, und dann, wissend, daß sein Verstand mitarbeite, sein Werk beginne, indem er zu seinem Logos (Verstande), wie zu einem Andern spreche, wohlan, laßt uns eine Statue machen, so habe auch Gott, der Herr des Weltall, zu keinem Andern, als zu seinem Logos gesprochen, laßt uns den Menschen machen [2]). Auch hier will Marcellus an dem

---

1) Euseb. c. Marc. p 40. (Vgl. de eccl. theol. p. 125. [Marc. fr. 55]) *Διὸ καὶ πρὸς αὐτὸν, ἐγώ εἰμι ὁ ὢν, ἔφη, ἵνα μηδένα ἐκτὸς ἑαυτοῦ ἕτερον θεὸν εἶναι διδάξῃ. Τοῦτο ῥᾴδιον οἶμαι τοῖς εὐφρονοῦσι καὶ ἀπὸ μικροῦ τινος καὶ ταπεινοῦ καθ᾽ ἡμᾶς παραδείγματος γνῶναι. Οὐδὲ γὰρ τὸν τοῦ ἀνθρώπου λόγον δυνάμει καὶ ὑποστάσει χωρίσαι τινὶ δυνατόν· ἓν γάρ ἐστι καὶ ταὐτὸν τῷ ἀνθρώπῳ ὁ λόγος, καὶ οὐδενὶ χωριζόμενος ἑτέρῳ, ἢ μόνῃ τῇ τῆς πράξεως ἐνεργείᾳ.*

2) Euseb. c. Marc. p. 41. de eccl. theol. p. 125 sq. (Marc. fragm. 52.) *Οὔτε οὖν νεώτερός τις θεός ἐστιν, οὔτε ἄλλος τις μετὰ ταῦτα θεὸς ὢν συνεργεῖν*

vom Menschen hergenommenen Beispiele zeigen, daß nur Ein Gott ist und kein anderer außer ihm. Nicht zu einem Andern, sondern zu seinem eigenen Logos habe Gott gesprochen, laßt uns den Menschen machen, also weder zu einem andern Wesen, noch zu einer andern Person, wie ja auch der Mensch, wenn er zu seinem Logos redet, nicht zu einer andern Person spricht. Man könnte hier durch die Ausdrücke „bei ihm sein, mitarbeiten, mitwirken" (*συμπαρών, συμπλάττων, συνεργεῖν*), welche Marcellus vom Logos gebraucht, auf die Vermuthung kommen, er denke sich denselben doch als eine vom Vater verschiedene Person, allein dieselben Ausdrücke (*συνεργεῖν*) gebraucht er von dem menschlichen Logos, und dieses, so wie die ganze Fassung der Rede deutet allzu klar an, daß er sich das Verhältniß des Vaters zum Logos nicht viel anders denkt, als das des Menschen zu seinem Verstande [1]. Wie der Mensch nur vermittelst seines Logos denkt, redet u. s. w., so kann auch Gott der Vater nur vermittelst des göttlichen Logos, als eines zu seiner Wesenheit gehörigen Vermögens, nach außen thätig sein. „Denn Alles", sagt Marcellus, „was der Vater spricht, das spricht er offenbar überall durch den Logos. Das ist auch an uns selbst einleuchtend, so fern wir Kleines mit Großem und Göttlichem vergleichen können; denn auch wir thun und sprechen Alles, was wir nach Vermögen sprechen und thun wollen, durch unsern Logos" [2].

δυνατὸς ἦν. Ἀλλ᾽ εἴ τις μικρῷ τινι καὶ ταπεινῷ καθ᾽ ἡμᾶς παραδείγματι χρώμενος ὡς διὰ εἰκόνος τὴν θείαν ἐξετάζοι πρᾶξιν, ὥςπερ ἄν τις ἀνδριαντοποιὸς ἐπιστήμων ἀνὴρ, ἀνδριάντα πλᾶσαι βουλόμενος, πρῶτον μὲν τοὺς τύπους αὐτοῦ και χαρακτῆρας ἐν ἑαυτῷ σκοπεῖ, ἔπειτα . . . . συνειδὼς τε, ἑαυτῷ συνεργεῖν τὸν λόγον, ᾧ λογίζεται, καὶ ᾧ πάντα πράττειν εἴωθεν (οὐδὲν γὰρ μὴ λόγῳ γενόμενον καλὸν) ἀρχόμενος τῆς αἰσθητῆς ταύτης ἐργασίας, πρὸς αὐτὸν (An einer Stelle *ἑαυτόν*) *ὡς πρὸς ἕτερον, παρακελεύεται λέγων, ἄγε ποιήσωμεν, ἄγε πλάσωμεν ἀνδριάντα. Οὕτως ὁ τῶν ὅλων δεσπότης θεὸς τὸν ἔμψυχον ἐκ γῆς ἀνδριάντα ποιῶν, οὐκ ἄλλῳ τινὶ, ἢ τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ παρακελεύεται λέγων, ποιήσωμεν ἄνθρωπον.*

1) Vgl. Baur, die christliche Lehre von der Dreieinigkeit. 1 Th. S. 529.

2) **Euseb. c. Marc. p. 40. de eccl. theol. p. 114 et 118. (Marc. fragm. 56.)** *Πάντα γὰρ ὅσα ἂν ὁ πατὴρ λέγει, ταῦτα πανταχοῦ διὰ τοῦ λόγου λέγων φαίνεται. Τοῦτο δὲ δῆλόν ἐστι καὶ ἀφ᾽ ἡμῶν αὐτῶν, ὅσα μικρὰ τοῖς μεγάλοις καὶ θείοις ἀπεικάσαι· καὶ ἡμεῖς γὰρ πάντα ὅσα ἂν θέλωμεν κατὰ τὸ δυνατὸν λέγειν τε καὶ ποιεῖν τῷ ἡμετέρῳ ποιοῦμεν (καὶ λέγομεν) λόγῳ.*

Der göttliche Logos ist ewig im Vater; als nun Gott die Welt schaffen wollte und es einer thätigen Wirksamkeit (*ἐνέργεια δραστική*) bedurfte, ging der Logos hervor und wurde Schöpfer der Welt, er, der sie schon vorher (als der göttliche Verstand) im Vater seiend bereitet hatte[1]). Für diese Ansicht des Marcellus spricht weiterhin insbesondere seine Erklärung der Worte des h. Evangelisten Johannes I, 1., indem er sagt, durch den Ausdruck: Im Anfange war der Logos, wolle die h. Schrift lehren, daß der Logos der Macht nach (*δυνάμει*) im Vater sei; denn Anfang (Prinzip) alles Gewordenen sei Gott, aus dem Alles; durch den Ausdruck: Und der Logos war bei Gott, daß der Logos durch die Wirksamkeit (*ἐνεργείᾳ*) bei Gott sei, weil Alles durch ihn geworden und ohne ihn nichts geworden; durch das Wort: Gott war der Logos, daß man die Gottheit nicht theilen dürfe, indem der Logos in ihm und er im Logos sei, wie die Schrift sage: der Vater ist in mir und ich bin im Vater[2]). Hiernach ist der Logos im Vater als ein zu seiner Wesenheit gehörendes Vermögen und nur durch die Wirksamkeit (*ἐνεργείᾳ*) von ihm verschieden, nur in so fern bei Gott dem Vater (*πρὸς τὸν θεόν*), als er sich durch Wirksamkeit nach außen äußert und zuerst Alles hervorgebracht und später sich mit dem Menschen vereinigt hat. Er sagt hier freilich Gott (*θεός*) und nicht *πατὴρ*; das rührt aber daher, weil er die Worte der h. Schrift gebraucht. Daß er aber hier unter Gott den Vater verstehe, geht klar aus den letzten Worten hervor: Indem der Logos in ihm (Gott) und er (Gott) im Logos sei, wie die Schrift

1) **Euseb. de eccl. theol. p. 163. (Marc. fragm. 54.)** *Πρὸ γὰρ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι, ἦν (ὁ) λόγος ἐν τῷ πατρί. Οτε δὲ ὁ παντοκράτωρ θεὸς πάντα τά ἐν οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ποιῆσαι προέθετο, ἐνεργείας ἡ τοῦ κόσμου γένεσις ἐδεῖτο δραστικῆς, καὶ διά τοῦτο μηδενὸς ὄντος ἑτέρου πλῆν θεοῦ (πάντα γὰρ ὁμολογεῖται ὑπὸ τούτου γεγενῆσθαι), τότε ὁ λόγος προελθὼν ἐγίνετο τοῦ κόσμου ποιητὴς ὁ καὶ πρότερον ἔνδον νοητῶς ἑτοιμάζων αὐτόν.*

2) **Euseb. c. Marc. p. 37. de eccl. theol. p. 118. (Marc. fragm. 47.)** *Ἵνα ἐν μὲν τῷ φῆσαι· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, δείξῃ, δυνάμει ἐν τῷ πατέρι εἶναι τὸν λόγον (ἀρχὴ γὰρ ἁπάντων τῶν γεγονότων ὁ θεὸς, ἐξ οὗ τὰ πάντα) ἐν δὲ τῷ· καὶ ὁ λὸγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν, ἐνεργείᾳ πρὸς τὸν θεὸν εἶναι τὸν λόγον (πάντα γὰρ δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν) ἐν δὲ τῷ θεὸν εἶναι τὸν λόγον εἰρηκέναι, μὴ διαιρεῖν τὴν θεότητα, ἐπειδὴ ὁ λόγος τε ἐν αὐτῷ, καὶ οὗτος ἐν τῷ λόγῳ (ἐν ἐμοὶ γὰρ, φησὶν, ὁ πατὴρ, κᾀγὼ ἐν τῷ πατρί).*

sage, der Vater ist in mir, und ich bin im Vater. Ebenso sagt er an einer andern Stelle, bloß durch die Wirksamkeit (*ἐνεργείᾳ μόνῃ*) habe sich der Logos vom Vater getrennt [1]), und ähnlich an verschiedenen Stellen.

Wenn Marcellus von „Gott" redet, so versteht er darunter meistens den Vater. In Gott, in dem Vater ist der Logos; darum nennt er ihn bald Logos Gottes, bald Logos des Vaters, als ein zur Person des Vaters oder Gottes gehörendes Vermögen. Deshalb ist auch der Logos Gott, wenn er auch an sich betrachtet allein nicht den vollen Begriff der Gottheit erschöpft. Der Logos ist im Vater und der Vater in ihm, beide durchdringen sich gegenseitig. Der Vater ist Gott und hat in sich den Logos, von Ewigkeit, unzertrennbar in sich geeinigt. Darum ist er die Monas, die sich zu einer Trias ausdehnt, wie Marcellus sagt; ähnlich wie Sabellius von einer *ἔκτασις* und *σύστασις* der Monas redet, so Marcellus von einem Sich-Ausdehnen der Monas zur Trias (*πλατυσμός, πλατύνεσθαι*), ohne daß sie getheilt werde [2]). Eine Theilung der Monas in mehrere Hypostasen sei nicht möglich. Das sucht er also zu beweisen. Der Logos gehe vom Vater aus, der h. Geist gehe aber vom Vater und Sohne (an andern Stellen sagt er vom Vater und Logos) aus, das sei aber nicht möglich, wenn zwei getrennte Personen (*πρόςωπα*) seien. Wären der Vater und der Logos zwei getrennte Personen, dann müsse der h. Geist entweder vom Vater ausgehen und bedürfe des Sohnes nicht, weil alles vom Vater Ausgehende vollkommen sei, oder wenn er vom Sohne empfange, dann gehe er nicht vom Vater aus. Da nun aber anerkanntermaßen der h. Geist von beiden ausgehe, so schließt Marcellus, hat er (Asterius) nicht recht und nicht nach Gebühr gesagt, daß drei Hypostasen seien [3]). Diese Stelle ist be-

---

1) Euseb. c. Marc. p. 51. (Marc. fragm. 103.

2) Euseb. de eccl. theol p. 168. (Marc. fragm. 60) *οὐ σαφῶς καὶ φανερῶς ἐνταῦθα ἀποῤῥήτῳ λόγῳ ἡ Μόνας φαίνεται πλατυνομένη μὲν εἰς Τριάδα, διαιρεῖσθαι δὲ μηδαμῶς ὑπομένουσα;*

3) Euseb. de eccl. theol. p. 168. (Marc. fragm. 60.) *Πῶς γὰρ, εἰ μὴ ἡ Μόνας ἀδιαίρετος οὖσα εἰς Τριάδα πλατύνοιτο, ἐγχωρεῖ, αὐτὸν περὶ τοῦ πνεύματος πότε μὲν λέγειν, ὅτι ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, πότε δὲ λέγειν, ἐκεῖνος ἐκ τοῦ ἐμοῦ, λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν, αὖθίς τε ἐμφυσήσαντα τοῖς μαθηταῖς,*

deutsam, um die Ansicht des Marcellus kennen zu lernen. Er meint, der h. Geist könne nicht vom Vater und Sohne (Logos) zugleich ausgehen, wenn beide zwei getrennte Personen (πρόςωπα) seien, oder wenn drei Hypostasen seien; daher sei die Monas ungetheilt und dehne sich nur aus zu einer Trias. Diese Ausdehnung der Monas zur Trias versteht er von dem Ausgange des Logos aus dem Vater (ἐξελθεῖν, ἐκπορεύεσθαι), zum Zwecke der Weltschöpfung und dann zur Menschwerdung, so wie von dem Ausgange (ἐξελθεῖν, ἐκπορεύεσθαι) des h. Geistes in der Zeit zur Heiligung der Kirche, nicht aber von einem ewigen Ausgange des Logos und des h. Geistes, wovon er, wie sich noch näher zeigen wird, nichts weiß; sondern der Logos ist ewig im Vater, ohne von ihm ausgegangen zu sein. Wie sich Marcellus den h. Geist näher denkt, ist, wie schon oben angedeutet, nicht so bestimmt, da er nur nebenbei über denselben redet und ihm nicht ausdrücklich eine gleiche Stellung im Vater anweiset, wie dem Logos. Dorner [1]) läugnet daher, daß Marcellus den h. Geist dem Logos gleich gesetzt habe, während Klose [2]) das Gegentheil behauptet. Wenn aber der Letztere nun noch weiter geht, und meint, daß nach Marcellus drei einander durchaus coordinirte Personen oder Hypostasen die Monas ausgemacht hätten, und zum Beweise dafür angibt, Eusebius habe ihm vorgeworfen, daß er zwei Prinzipien annehme, so scheint mir das nicht richtig zu sein. Denn Marcellus denkt sich den Logos als eine im Vater seiende unpersönliche Kraft und

λάβετε πνεῦμα ἅγιον εἰρηκέναι; Πῶς γὰρ, εἶ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, παρὰ τοῦ υἱοῦ τὴν διακονίαν ταύτην διακονεῖν ἐπαγγέλλεται; ἀνάγκη γὰρ, εἰ δύο διαιρούμενα, ὡς Ἀστέριος ἔφη, πρόςωπα εἴη, ἢ τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον μὴ δεῖσθαι τῆς παρὰ τοῦ υἱοῦ διακονίας, πᾶν γὰρ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον τέλειον εἶναι ἀνάγκη, μηδαμῶς προςδεόμενον τῆς παρ᾽ ἑτέρου βοηθείας, ἢ εἰ παρὰ τοῦ υἱοῦ λαμβάνει καὶ ἐκ τῆς ἐκείνου δυνάμεως διακονεῖ τὴν χάριν, μηκέτι ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεσθαι. Εἰ δὲ τὸ εὐαγγέλιον ὅτι ἐμφυσήσας τοῖς μαθηταῖς, λάβετε πνεῦμα ἅγιον ἔφη, λέγει, δῆλον ὅτι ἐκ τοῦ λόγου τὸ πνεῦμα ἐξῆλθε· πῶς οὖν, εἰ ἐκ τοῦ λόγου τὸ πνεῦμα προῆλθε, πάλιν τὸ αὐτὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται; . . . . . Οὐκ ὀρθῶς οὖν, οὐδὲ προςηκόντως εἴρηκε, τρεῖς ὑποστάσεις εἶναι, φήσας οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ καὶ δεύτερον.

1) Dorner, S. 869 und 871.

2) Klose, S. 29 und 30.

Eusebius wirft ihm in der betreffenden Stelle auch gar nicht vor, daß er zwei Prinzipien lehre, sondern will ihn nur des Sabellianismus überführen; darum schließt er so: Marcellus sagt, der Logos sei ewig, d. h. ungezeugt (der Ewige ist nämlich nach der Meinung des Eusebius nothwendig auch ungezeugt). Daraus folgt, entweder daß der ewige Gott und der ewige (ungezeugte) Logos zwei Prinzipien sind, oder daß beide eins und dasselbe sind, wie Sabellius lehrt. Zwei Prinzipien will Marcellus aber nicht, also muß er Gott und den Logos als identisch betrachten und Sabellianer sein [1]). Auch darf man aus den der vorher angeführten Stelle des Marcellus vorangehenden Worten: „Denn es ist unmöglich, drei seiende Hypostasen zu einer Monas zu vereinigen, wenn nicht vorher die Trias von der Monas den Ursprung hat u. s. w." [2]), nicht schließen, er habe drei Personen gelehrt. Denn es ist zweifelhaft [3]), ob dieses Worte des Marcellus oder Eusebius sind, und wenn sie auch dem Marcellus angehören, so muß man annehmen, er habe hier im Sinne der Gegner geredet, um sie von ihrem eigenen Standpunkt, von ihren eigenen Voraussetzungen aus zu widerlegen [4]).

Vielmehr tadelt er an derselben Stelle [5]) ausdrücklich den Asterius, daß er drei Hypostasen lehre und zwar ohne allen Zusatz wie *διηρημέναι*, *μεμερισμέναι* u. s. w. Eben so lehrt er ausdrücklich, daß nur Ein Prosopon sei [6]) .Wenn nun Eusebius doch

---

1) **Euseb. de eccl. theol. p. 119.** *Ὁ δὴ Μάρκελλος οἰηθεὶς, ἀΐδιον εἶναι αὐτὸν τοῦ θεοῦ λόγον τοῦτ᾽ ἔστι ἀγέννητον πολλάκις ὡρίσατο, οὐ συνορῶν, ὅτι εἰ μὲν ἕτερον τοῦ θεοῦ τὸν λόγον φάσκει, δύο ἔσται ἀΐδια, ὁ λόγος, ὁ θεὸς, καὶ οὐκ ἔσται ἀρχὴ μία· εἰ δὲ ἓν λέγοιτο ἀΐδιον, τὸν αὐτὸν ὁριζόμενος εἶναι τὸν θεὸν τῷ λόγῳ, γύμνον τὸν Σαβέλλιον ὁμολογήσει, υἱοπάτορα τὸν ἕνα κατ᾽ αὐτὸν ἐκεῖνον εἰσάγων. Ἔσται οὖν ὁ πατὴρ αὐτῷ γεννηθεὶς καὶ πάσχων καὶ αὐτὸς ἔσται ὁ εὐχόμενος ἑαυτῷ κ. τ. λ.*

2) **Euseb. de eccl. theol. p. 167 (Marc. frag. 60.)** *Ἀδύνατον γάρ, τρεῖς ὑποστάσεις οὔσας ἡνῶσθαι μονάδι, εἰ μὴ πρότερον ἡ τριὰς τὴν ἀρχὴν ἀπὸ μομάδος ἔχοι.*

3) Vgl. Möhlers Athanasius S. 30. Anm. 38.

4) Vgl. Baur S. 541. Anm. 29.

5) Siehe oben S. 44. Anm. 3) am Ende.

6) **Euseb. de eccl. theol. p. 133. (Marc. fragm. 67.)** *Εἰ δὲ καὶ βούλει καὶ ἑτέρας ἀκοῦσαι τοῦ αὐτοῦ προφητείας, ἕνα ἡμῖν θεόν βεβαιούσης, ἐγὼ θεὸς,*

von Marcellus sagt, er führe eine dreipersönliche Hypostase ein[1]), so ist zu bemerken, daß sich dieser Ausdruck selbst wörtlich nicht bei Marcellus findet. Eusebius leitet ihn nur aus andern Worten desselben dem Sinne nach her, und will ihn damit als einen Sabellianer bezeichnen, und keineswegs ihm die Lehre von drei Personen beilegen. Bei Sabellius bezeichnet das *πρόςωπον* keine Person im katholischen Sinne, sondern die *πρόςωπα* waren nur verschiedene Rollen, die Gott übernommen hat, indem er bald Vater ist, bald sich als Sohn, bald als h. Geist offenbarte[2]). Diese Lehre des Sabellius will Eusebius dem Marcellus beilegen, wie auch die folgenden Worte *τριώνυμος* (wonach Gott nur verschiedene Namen hat, nach den verschiedenen Offenbarungsformen) und daß Gott und sein Logos und der h. Geist derselbe sei, andeuten; wenn gleich dieser Vorwurf nicht völlig richtig ist. Denn Marcellus betrachtet nicht den Vater und Sohn als denselben, der nur einen doppelten Namen hat, so daß Gott zu einer Zeit Vater ist und heißt, zur andern aber Sohn, und letztern nur als eine andere Offenbarungsform, sondern der mit dem Logos vereinte Mensch ist Sohn Gottes. Genauer ist indeß der letzte Ausdruck des Eusebius von der Lehre des Marcellus, daß Vater, Logos und h. Geist derselbe seien, weshalb Marcellus wohl von einem *λογοπάτωρ*, nicht aber mit Sabellius von einem *υἱοπάτωρ* reden konnte.

Marcellus läugnet, wie gesagt, sowohl eine Mehrheit von Hypostasen als Prosopen in Gott, und dieses deutet ebenfalls darauf hin, daß er jeden persönlichen Unterschied in der Gottheit aufhebt. Waren damals die Ausdrücke auch noch nicht fixirt, so gebrauchte man doch jene Wörter und setzte erläuternde Zusätze hinzu, wodurch man sich vor Identifizirung der Personen einerseits und

---

φησὶ, (Jsaias 41, 4) *πρῶτος, καὶ εἰς τὰ ἐπερχόμενα ἐγώ εἰμι. Τὸ γὰρ ἐγὼ ἑνὸς προςώπου δεικτικόν ἐστιν. αἱ γὰρ δύο ῥήσεις, ἓν ἡμῖν πρόςωπον σημαίνουσιν· ἐγὼ γὰρ εἰπὼν ἐπάγει καὶ τὸ εἰμί κ. τ. λ.*

1) Euseb. de eccl. theol. p. 175. *μίαν γὰρ ὑπόστασιν τριπρόςωπον, ὥσπερ καὶ τριώνυμον εἰςάγει, τὸν αὐτὸν εἶναι λέγων τὸν θεὸν καὶ τὸν ἐν αὐτῷ λόγον καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα.*

2) Döllinger, Hippolytus und Kallistus, S. 203 f.

gänzlicher Trennung derselben andererseits wahrte. Man bezeichnete den Vater, Sohn und h. Geist als einen *ἄλλος καὶ ἄλλος καὶ ἄλλος*. Allein das findet sich nicht bei Marcellus. Er behauptet immer nur, es seien keine drei Hypostasen, Prosopen, Usien, mit und ohne die Zusätze *διαιρούμενα*, *μεμερισμένα* u. dgl. Hätte er noch einen Unterschied der Person bestehen lassen, so hätte er dieses doch deutlicher andeuten müssen, um so durch die wahre Lehre die falsche seiner Gegner zu widerlegen. Aber er kennt nur die beiden Extreme, die Lehre, daß der Logos (Sohn) dem Wesen nach vom Vater getrennt, also ein anderer Gott ist, und die andere, daß der Logos eine bloße Kraft oder Eigenschaft des Einen Gottes ist. Darum bezeichnet er ihn mit den Worten der h. Schrift als eine Kraft (*δύναμις*) des Vaters, als Weisheit (*σοφία*) Gottes, als Logos Gottes [1]), und hebt nachdrücklich hervor, daß der Logos eins und dasselbe sei mit Gott [2]) (das soll heißen mit dem Vater); daß er aber nicht bloß eins und dasselbe sei mit dem Vater rücksichtlich der Uebereinstimmung des Willens, wie Asterius behaupte [3]); nicht wegen der vollkommenen Harmonie in allen Worten und Thaten sei der Logos eins mit dem Vater, sondern weil es unmöglich sei, entweder den Logos von Gott oder Gott von seinem eigenen Logos zu trennen. [4])

Es ist in der Geschichte des Marcellus Rede davon gewesen, daß er zu Nicäa und sonst ein eifriger Vertheidiger des *ὁμοούσιος* gewesen sei. In welchem Sinne er dasselbe auffaßte, um es mit

---

1) Euseb. de eccl. theol. p. 119, tadelt den Marcellus, daß er sage „Logos Gottes", während der h. Johannes im Anfange seines Evangeliums schlechthin „Logos" ihn nenne, um anzudeuten, daß er nicht eine bloße *ἐνέργεια σημαντικὴ* oder *ποιητικὴ* sei.

2) Euseb. de eccl. theol. p. 107 et 79. (Marcell. fragm. 62.) *εἰ μὲν γὰρ ἡ τοῦ πνεύματος ἐξέτασις γίγνοιτο μόνη, ἓν καὶ ταὐτὸν εἰκότως ἂν ὁ λόγος εἶναι τῷ θεῷ φαίνοιτο.*

3) Euseb. c. Marc. p. 28. (Marc. fragm. 63.) *Ἓν γὰρ εἶναι καὶ ταὐτὸν Ἀστέριος κατὰ τοῦτο ἀπεφήνατο μόνον τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν, καθ᾽ ὃ ἐν πᾶσι συμφωνοῦσιν.*

4) Euseb. de eccl. theol. p. 107. (Marc. fragm. 64.) *Οὐ διὰ τὴν ἐν ἅπασιν οὖν λόγοις τε καὶ ἔργοις ἀκριβῆ συμφωνίαν, ὡς Ἀστέριος ἔφη, ὁ Σωτὴρ λέγει· ἐγὼ καί ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν, ἀλλὰ διότι ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ λόγον θεοῦ ἢ θεὸν τοῦ ἑαυτοῦ μερίζεσθαι λόγου.*

seinen Ansichten in Einklang zu bringen, ist nicht genau anzugeben. Schon Paulus von Samosata hatte dasselbe mißbraucht und in einem andern als dem orthodoxen Sinne aufgefaßt, weshalb es wahrscheinlich auf der Synode zu Antiochien im Jahre 269 verworfen wurde [1]. Einen solchen Mißbrauch wirft nun auch der h. Basilius dem Marcellus vor [2]. Vielleicht glaubte er, daß gerade dieser Ausdruck recht wohl zu seiner Lehre stimme, indem der Logos als eine zur Wesenheit des Vaters gehörige Kraft nothwendig mit demselben gleichen Wesens sein müsse.

Aus dem bisher Gesagten erhellt bereits, daß Marcellus die Mehrheit der göttlichen Personen aufhob und den Logos als unpersönlich auffaßte. Aus diesem Grundsatze entsprangen nun mehrere Folgerungen, welche hinwieder auf jene Lehre ein noch helleres Licht werfen. Die persönliche Verschiedenheit des Sohnes vom Vater läßt sich nur festhalten, wenn man den Sohn als vom Vater gezeugt denkt, wie die Kirche von Anfang an stets gelehrt hatte. Diese Lehre gab Marcellus aber auf und behauptete, daß der Logos gleich wie der Vater ungezeugt, folglich nicht wahrhaft Sohn sei, sondern nur Logos. Marcellus unterscheidet aufs sorgfältigste die Bezeichnungen „Sohn" *υἱός* und *λόγος*. Während die Katholiken behaupteten, Christus sei wahrer Sohn Gottes, auch vor seiner Menschwerdung, von Ewigkeit her, sei von Ewigkeit aus dem Wesen des Vaters gezeugt, und während die Eusebianer ihnen darin beistimmten, daß sie ihn „wahrhaft Sohn" (*ἀληθῶς υἱός* [3]), freilich nicht im orthodoxen Sinne (Vgl. S. 53.), und nur uneigentlich (*καταχρηστικῶς*) Logos nannten [4]), will Marcellus umgekehrt ihn nur Logos, und nur im figürlichen Sinne Sohn genannt wissen. In der Zeit aber ist der Logos Mensch geworden, hat das menschliche Fleisch angenommen, ist geboren aus Maria der Jungfrau und seit der Zeit ist er Sohn, oder vielmehr ist der mit dem Logos vereinigte Mensch der Sohn Gottes geworden.

---

1) Vgl. Hefele, Conciliengeschichte I. S. 115.
2) Basil. ep. 125. T. III. p. 215.
3) Euseb. c. Marc. p. 19. (Marc. fragm. 59.)
4) Euseb. l. c. p. 36. (Marc. fragm. 39.)

Wie Marcellus zu diesen Behauptungen kam, ergibt sich leicht. Gott der Vater ist nach seiner Darstellung ewig; der Logos ist dem Vater gleich, gehört als Eigenschaft zum Wesen des Vaters, ist also auch ewig. Ewig sein und gezeugt-sein waren aber nach den Ansichten der Eusebianer sowohl als des Marcellus zwei widersprechende Begriffe. Wenn der Logos ewig sei, meinte man, könne er nicht gezeugt sein; denn was gezeugt werde, sei einmal nicht (daher *ἦν ὅτε οὐκ ἦν*). Indem nun die Gegner eine gewisse Zeugung des Sohnes festhielten, ließen sie die Ewigkeit desselben fahren und behaupteten, der Sohn sei vor aller Zeit (*πρὸ τῶν αἰώνων*) aus dem Vater gezeugt, aber nicht aus dem Wesen des Vaters. Marcellus dagegen konnte nach seiner Grundanschauung vom Logos als des unpersönlichen göttlichen Verstandes unmöglich die Ewigkeit desselben aufgeben, weil ihm dann ja der Begriff Gottes verloren ging und der Vater eine Person ohne Logos d. h. ohne Verstand, also eine Unding gewesen wäre. Er läugnete daher die Zeugung des Logos. Als eine zur Wesenheit des Vaters gehörige Eigenschaft kann er ja nicht aus diesem Wesen hervorgehen, sondern ist zugleich mit demselben und in demselben da, wie der Verstand des Menschen nicht erst aus seiner Seele hervorgeht, sondern in und mit der Seele gesetzt ist.

Diese Ansichten hat Marcellus in den uns erhaltenen Bruchstücken so klar ausgesprochen, daß darüber, wie mir scheint, gar kein Zweifel sein kann. Zum Beweise, daß er Christus, den Sohn Gottes, abgesehen von seiner Menschwerdung, mit ängstlicher Sorgfalt nur Logos nennt, dient fast jede Zeile, die von ihm erhalten ist. Wenn er daher Worte Anderer gebraucht, worin der Ausdruck „Sohn" vorkommt, fügt er öfters „Logos" hinzu. Sabellius, sagt er[1]), habe weder Gott recht erkannt, noch seinen heiligen Logos; „denn der den Logos nicht kennt, kennt auch nicht den Va-

1) Euseb. de eccl. theol. p. 76. (Marc. fragm. 38.) *Σαβέλλιος γὰρ καὶ αυτὸς τῆς ὀρθῆς ὀλισθήσας πίστεως, οὔτε τὸν θεὸν ἀκριβῶς ἔγνω, οὔτε τὸν ἅγιον αὐτοῦ λόγον. Ὁ γὰρ μὴ τὸν λόγον γνοὺς, ἠγνόησε καὶ τὸν πατέρα· οὐδεὶς γὰρ οἶδε, φησὶ, τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱὸς, τοῦτ᾽ ἔστιν, ὁ λόγος δι᾽ αὐτοῦ τὴν τοῦ πατρὸς παρέχοι γνῶσιν. Οὕτω γὰρ καὶ πρὸς τοὺς οἰομένους τηνικαῦτα τῶν Ἰουδαίων εἰδέναι τὸν θεὸν, ἀθετοῦντας δ᾽ αὐτοῦ τὸν λόγον . . . . . ἔλεγεν.*

ter. Denn Keiner, sagt die h. Schrift, kennt den Vater, wenn nicht der Sohn, das ist, der Logos durch sich die Erkenntniß des Vaters verleihet." Und nun fährt er, den Ausdruck „Sohn" fahren lassend, weiter fort, vom „Logos" zu reden: „denn so sprach er zu den Juden, die damals als Gott zu kennen meinten, aber seinen Logos, durch den allein Gott erkannt wird, verwarfen u. s. w. Nicht ganz mit Unrecht macht es ihm Eusebius daher zum Vorwurfe, daß er die Worte der h. Schrift gleichsam corrigiren wolle, indem er da den Ausdruck Logos gebrauche, wo doch Christus selbst „Sohn" sage, und diese letztere Bezeichnung dem Worte Vater gegenüber passender sei [1]). Oefters und nachdrücklich hebt Marcellus dann hervor, daß er von Ewigkeit her nur ein Logos und nichts Anderes (nicht Sohn) gewesen sei. „Der Logos war im Anfange, nichts Anderes seiend, als Logos" [2]). Ferner: „daher ist von allen Seiten her einleuchtend, daß kein anderer Name der Ewigkeit des Logos angemessen sei, als der, den der heiligste Jünger und Apostel des Herrn, Johannes, im Anfange seines Evangeliums aussprach" [3]). „Vor der Herabkunft und der Geburt durch die Jungfrau war er also nur Logos" [4]). „Vorher war er, wie ich öfters gesagt habe, nichts Anderes, als Logos" [5]). „Mit Recht also wird er vor seiner Herabkunft, wie ich mehrmals gesagt habe, Logos genannt; nach der Herabkunft aber und der Annahme des Fleisches hat er auch verschiedene Namen erhalten, weil der Logos Fleisch geworden ist" [6]). Nach diesen Stellen, denen man noch mehre hin-

1) Euseb. de eccl. theol. p. 67 sq.

2) Euseb. c. Marc. p. 42 (Marc. fragm. 36). *Ὁ μὲν λόγος ἐν ἀρχῇ ἦν, μηδὲν ἕτερον ὤν, ἢ λόγος.*

3) Euseb. de eccl. theol. p. 81. (Marc. fragm. 37.) *Ὥςτε πανταχόθεν ἐστὶ δῆλον, μηδὲν ἕτερον τῇ ἀϊδιότητι τοῦ λόγου ἁρμόττειν ὄνομα, ἢ τοῦθέ, ὅπερ ὁ ἁγιώτατος τοῦ κυρίου μαθητὴς καὶ ἀπόστολος Ἰωάννης ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου εἴρηκεν.*

4) Euseb. c. Marc. p. 35. (Marc. fragm. 42.) *Οὐκοῦν πρὸ μὲν τοῦ κατελθεῖν καὶ διὰ τῆς παρθένου τεχθῆναι λόγος ἦν μόνον.*

5) Euseb. l. c. et de eccl. theol. p. 81. (Marc. fr. 43.) *Πρότερον μὲν γὰρ, ὥσπερ πολλάκις ἔφην, οὐδὲν ἕτερον ἦν ἢ λόγος.*

6) Euseb. c. Marc. p. 43. (Marc. fragm. 44.) *Εἰκότως οὖν πρὸ μὲν τῆς καθόδου, ὅπερ καὶ πολλάκις ἔφην, λόγος ὀνομάζεται, μετὰ δὲ τὴν κάθοδον καὶ τὴν τῆς σαρκὸς ἀνάληψιν διαφόρων καὶ τῶν ἐπηγοριῶν τετύχηκεν, ἐπειδὴ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.*

zufügen könnte, ist nach der Ansicht des Marcellus von Ewigkeit her nur ein Logos Gottes, kein Sohn; Logos ist der wahre, eigentliche Name [1]), alle andern Namen aber sind nur uneigentlich oder mit Beziehung auf die Menschwerdung ihm beigelegt. Wenn daher auch schon im alten Bunde von „Christus," von „Jesus," von einem „Sohne" Gottes die Rede sei, so sei dieser Name nur prophetisch gebraucht [2]). Man könne freilich sagen, daß der Logos vor der Zeit (*πρὸ τῶν αἰώνων*) gezeugt sei, in so fern derselbe aus dem Vater hervorgegangen sei. Aber wenn man sage, der aus ihm Hervorgegangene sei nicht Logos, und dieses sei die wahre Art der Zeugung, sondern er sei wahrhaft (einfach) nur Sohn, so sei das eine zu sinnliche menschliche Vorstellung [3]).

Es ist hier aber wohl zu beachten, daß Marcellus an dieser Stelle nicht von einem ewigen Hervorgange des Logos vom Vater redet, sondern nur von einem vorzeitlichen, nämlich zum Zwecke der Schöpfung (Vergleiche die Stelle oben S. 43. Anm. 1.). Nur in dieser Beziehung gestattet er die Ausdrücke „zeugen" und

---

1) **Euseb. c. Marc. p. 36. (Marc. fragm. 39.)** *Μανθανέτω τοίνυν θεοῦ λόγον ἐληλυθέναι, οὐ λόγον καταχρηστικῶς ὀνομασθέντα, ὡς αὐτοί φασιν, ἀλλ' ἀληθῶς ὄντα λόγον.*

2) **Euseb. c. Marc. p. 43., de eccl. theol. p. 82. (Marc. fragm. 36.)** *Εἰ δέ τις καὶ πρὸ τῆς νέας διαθήκης τὸ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ* (**semel** *υἱοῦ*) *ὄνομα ἐπὶ τοῦ λόγου μόνου δεικνῦναι δύνασθαι ἐπαγγέλλοιτο, εὑρήσει τοῦτο προφητικῶς εἰρημένον.*

3) **Euseb. l. c. p. 36 et 112. (Marc. fragm. 31.)** *Τὸ μὲν οὖν πρὸ τῶν αἰώνων αὐτὸν γεγεννῆσθαι φῆσαι, ἀκολούθως εἰρηκέναι δοκεῖ· γέννημα γὰρ τὸ προελθὸν τοῦ προεμένου γίγνεται πατρός. Θἄτερον δ'οὐκ ἔτι ὑγιῶς οὐδ' εὐσεβῶς αὐτῷ παρείληπται· τὸ γὰρ μὴ λόγον εἶναι φῆσαι τὸν ἐξ αὐτοῦ προελθόντα καὶ τοῦτον εἶναι τὸν τῆς γεννήσεως ἀληθῆ τρόπον, ἀλλ' ἀληθῶς* (*ἁπλῶς*) *υἱὸν μόνον, ἔμφασίν τινα τοῖς ἀκούουσιν ἀνθρωπίνης ὄψεως παρέχειν εἴωθεν.* Statt *καὶ τοῦτον εἶναι τὸν τῆς γεννήσεως ἀληθῆ τρόπον* lies't **Rettberg Fragm. 31.** *καὶ τοῦτον μὴ εἶναι τὸν τῆς γεννήσεως τρόπον, ἀλλὰ κ. τ. λ.* indem das *μὴ* aus dem Vorhergehenden zu wiederholen sei, wie aus dem folgenden *ἀλλὰ* erhelle. Diese Auffassung ist gut. Der Sinn bleibt indeß in beiden Fällen dieser: Marcellus sagt, das, was man uneigentlich Zeugung des Sohnes (Logos) nennt und nennen kann, besteht in dem vorzeitlichen „Hervorgehen" des Logos aus dem Vater, nicht in einer eigentlichen „Zeugung."

Vgl. Baur. S. 529 und Anm. 12 das.

„Sohn" im uneigentlichen Sinne. Von einem ewigen Hervorgange des Logos weiß er dagegen nichts, sondern hebt stets hervor, daß er ewig in Gott dem Vater ist und war [1]), und daß er damals (τότε), als (ὅτε) Gott die Welt schaffen wollte, hervorging durch seine Wirksamkeit (προῆλθε δραστικῇ ἐνεργείᾳ). Daraus folgt, daß er von einem „ewigen Zeugen" und einem „ewigen Sohne" in keiner Weise, auch nicht mal im uneigentlichen Sinne redet. Im Gegentheil bestreitet er auf alle mögliche Weise die Lehre seiner Gegner von der Zeugung oder Schöpfung des Sohnes, und eben aus der ganzen Art seines Kampfes geht deutlich hervor, daß er nicht nur die Zeugung im Sinne jener, sondern überhaupt jede wahre Zeugung, auch im orthodoxen Sinne, läugnete. „Denn aus welcher Stelle der h. Schrift, sagt er, werden sie uns zeigen können, daß Ein Ungezeugter ist und Ein Gezeugter, wie sie ihn gezeugt glauben? Weder von den Propheten, noch von den Evangelisten, noch von den Aposteln hat das Einer gesagt" [2]). Man könnte hier allerdings annehmen, Marcellus habe nur eine solche Zeugung des Sohnes läugnen wollen, wie sie die Gegner annahmen, indem man den Nachdruck legt auf das Wörtchen ὡς, nämlich eine vorzeitliche (πρὸ τῶν αἰώνων), eine Zeugung oder Schöpfung aus Nichts (wie Einige wollten) ἐξ οὐκ ὄντων, und nicht aus dem Wesen des Vaters, durch den Willen Gottes (βουλήσει) und nicht aus Naturnothwendigkeit, so daß zwei getrennte Usien wären, eine Zeugung, ähnlich der menschlichen u. s. w. [3]); allein abgesehen davon, daß man dem ὡς hier eine solche Bedeutung wohl nicht gut zuschreiben kann, und der sich zunächst aufdrängende Sinn dagegen ist, geht doch aus dem ganzen Gedankengange hervor, daß hier nicht bloß die Zeugung im Sinne der Gegner, sondern überhaupt gemeint ist.

---

1) **Euseb. c. Marc. p. 39. (Marc. fragm. 92.)** *Πρὸ γὰρ τῆς δημιουργίας ἁπάσης ἡσυχία τὶς ἦν, ὡς εἰκὸς, ἐν τῷ θεῷ τοῦ λόγου ὄντος.*

2) **Euseb. c. Marc. p. 27. (Marc. fragm. 27.)** *Ἐπεὶ πόθεν ἡμῖν ἐκ τῶν θείων δυνήσονται δεῖξαι ῥητῶν, ὅτι εἷς μὲν ἀγέννητος, εἷς δὲ γεννητὸς, ὡς αὐτοὶ γεγεννῆσθαι αὐτὸν πεπιστεύκασιν, οὔτε προφητῶν, οὔτε εὐαγγελιστῶν οὔτε ἀποστόλων τοῦτ᾽ εἰρηκότων.*

3) Vgl. oben S. 52. Anm. 1. u. 3.

Marcellus sagt nämlich, die Gegner könnten weder aus den Propheten, noch aus den Evangelisten, noch aus den Aposteln eine (solche) Zeugung beweisen. Und nun geht er die Stellen der h. Schrift durch, worauf sich sowohl Katholiken als Eusebianer für ihre Lehre beriefen und sucht nachzuweisen, daß sie nicht von einer vorzeitlichen Zeugung, nicht von einer ersten Schöpfung (*κτίσις*), sondern von der Menschwerdung handeln. Letztere beriefen sich insbesondere für ihre Ansicht auf das 8. Cap. der Sprüchwörter. Um ihnen diese Beweisgründe zu entziehen, sucht Marcellus die betreffenden Stellen anders zu deuten. Er wäre hier nun leichter zum Ziele gelangt, hätte er, mit mehreren Kirchenvätern, dieselben von der ewigen Zeugung des Sohnes aus dem Wesen des Vaters verstanden; allein weit davon entfernt, bezieht er sie, zum Theil auf eine höchst gezwungene Weise, auf die zeitliche Geburt Christi von der allerseligsten Jungfrau Maria. Eben Dieses, daß er hier, wo es ihm doch so nahe gelegt war, nichts von dem wahren Mittelwege, von der ewigen Zeugung weiß, oder wenigstens nicht davon spricht, deutet entschieden darauf hin, daß er nicht bloß die vorzeitliche Zeugung nach der Vorstellung der Eusebianer, sondern überhaupt jede, auch die ewige, aus dem Wesen des Vaters läugnet. So, sagt er, sei in den Worten *κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ* (Sprüchw. VIII, 22.) nicht von dem Ursprunge der Gottheit die Rede, sondern von der Menschwerdung [1]). Eben so in dem Ausdrucke *πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέ με* [2]). Wenn daher Asterius gesagt habe, der Logos sei vor den Zeiten (*πρὸ τῶν αἰώνων*) gezeugt (*γεγεννῆσθαι*), so habe er sowohl in der Sache als im Ausdrucke gefehlt; denn etwas Anderes sei es, vor der Zeit (*πρὸ τοῦ αἰῶνος*) gegründet sein (*τεθεμελιῶσθαι*) und etwas Anderes vor den Zeiten (*πρὸ τῶν αἰώνων*) gezeugt sein (*γεγεν-*

---

1) Euseb. c. Marc. p. 45. (Marc. frag. 9.) *Τὸ τοίνυν κεφάλαιον τουτὶ τῆς παροιμίας, οὐ τὴν ἀρχὴν τῆς θεότητος, ὥςπερ αὐτοι νομίζουσι, τοῦ σωτῆρος ἡμῶν παραστῆσαι βουλόμενον, κύριος ἔκτισέ με, ἔφη, ἀλλὰ τὴν δευτέραν κατὰ σάρκα οἰκονομίαν.*

2) Euseb. c. Marc. p. 45. (Marc. fragm. 14.) . . . *πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέ με· θεμέλιον μὲν οὕτως ὀνομάζων τὴν κατὰ σάρκα αὐτοῦ προορισθεῖσαν οἰκονομίαν.*

νῆσθαι)[1]. In den Worten „bevor er die Erde schuf" sei mit Erde (*γῆ*) das menschliche Fleisch bezeichnet, welches nach dem Sündenfalle wieder zur Erde zurückkehre, wovon es genommen[2]). Ferner, in den Ausdrücken „bevor er die Abgründe bildete, und die Wasserquellen hervorströmten, bevor die Berge aufgethürmt waren, vor allen Hügeln zeugte er mich"[3]), werde unter „Abgründe" die Herzen der Heiligen verstanden, in denen die Gabe des h. Geistes sei, unter Wasserquellen die Apostel, unter Berge und Hügel ebenfalls die Apostel und ihre Nachfolger. Auch die Stelle Ps. 109, 3. „Vor dem Morgenstern habe ich dich gezeugt" (*Ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωφόςρου ἐγέννησά σε*) erklärte er von der zeitlichen Geburt Christi, und um nun nicht mit dem Ausdrucke „vor dem Morgenstern" in Widerspruch zu gerathen, versteht er unter dem *ἑωςφόρος* den Stern, welcher zur Zeit der Geburt Christi den Weisen im Morgenlande erschien; nun sei aber Christus vorher geboren, und dann erst der Stern erschienen[4]).

---

1) Euseb. l. c. p. 23. (Marc. fragm. 15.) *Ἀστερίου γὰρ εἰρηκότος, πρὸ τῶν αἰώνων γεγεννῆσθαι τὸν λόγον, αὐτὸ τὸ ῥητὸν αὐτὸν ἐλέγχει ψευδόμενον, ὥστε οὐ μόνον αὐτοῦ τοῦ πράγματος ἀλλὰ καὶ τοῦ γράμματος διαμαρτεῖν. Εἰ γὰρ πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέ με φησὶν ἡ παροιμία, πῶς αὐτὸς γεγεννῆσθαι αὐτὸν πρὸ τῶν αἰώνων ἔφη; ἕτερον γὰρ πρὸ τοῦ αἰῶνος τεθεμελιῶσθαι, καὶ ἕτερον πρὸ τῶν αἰώνων γεγεννῆσθαι.*

2) Euseb. de eccl. theol. p. 155. (Marc. fr. 18.) *Εἶτα ἐν τῇ ἀρχῇ, φησι, πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι. Γῆν ποίαν; ταύτην δηλονότι, τὴν ἡμετέραν σάρκα τὴν μετὰ τὴν παρακοὴν γῆν αὖθις γενομένην.*

3) Euseb. c. Marc. p. 46. (Marc. fragm. 19—22.) *Πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι. Ἐνταῦθα τὰς ἀβύσσους παροιμιωδῶς ὁ προφήτης τὰς τῶν ἁγίων καρδίας εἶναι λέγει, τὰς ἐν τῷ ἑαυτῶν βάθει τὴν τοῦ πνεύματος ἐχούσας δωρεάν . . . . . Πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων. Τοῦτο δὲ ἡμῖν τὸ μυστήριον παρίστησιν ἡ τοῦ Ἐξόδου γραφὴ, τούς τῶν ἀποστόλων τύπους πάλαι προαγορεύουσα . . . . πρὸ τοῦ τὰ ὄρη ἑδρασθῆναι, πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾷ με. Ὄρη καὶ βουνοὺς τοὺς ἀποστόλους καὶ τοὺς τῶν ἀποστόλων διαδόχους αἰνίττει κ. τ. λ.*

4) Euseb. c. Marc. P. 48. (Marc. fragm. 26.) *Πρόδηλον οὖν τὸ· πρὸ ἑωςφόρου ἐγέννησά σε, ὑπὸ τοῦ παντοκράτορος εἰρῆσθαι δεσπότου περὶ τοῦ διὰ τῆς παρθένου γεννηθέντος σὺν τῇ ἀνθρωπίνῃ σαρκὶ λόγου· σαφῶς καὶ τοῦτο τοῦ εὐαγγελίου σημαίνοντος, πρότερον μὲν τὸν δεσπότην ἡμῶν διὰ τῆς παρθένου τετέχθαι, ὕστερον δὲ τὸν ἀστέρα φανῆναι τὸν τὴν ἡμέραν δεικνῦντα.*

Nachdem Marcellus auf diese Weise die Argumente der Gegner aus dem a. T. (den Propheten, wie er sagt) zu entkräften gesucht hat, geht er zum n. T. (den „Evangelisten und Aposteln") über. „Der heilige Apostel und Jünger des Herrn, Johannes, war ein wahrer Zeuge des Logos, indem er seine Ewigkeit erwähnend sagte: Im Anfange war der Logos und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos. Er erwähnte dort gar nicht (*οὐδὲν*) einer Zeugung des Logos, sondern bekräftigte durch drei auf einander folgende Zeugnisse, daß der Logos im Anfang sei" [1]). Marcellus stellt hier die Ewigkeit (*ἀϊδιότης*) und die Zeugung (*γέννησις*) einander gegenüber. Johannes lehre, daß der Logos im Anfange sei d. h. ewig sei; nicht aber erwähne er einer Zeugung und könne eben deshalb von keiner Zeugung sprechen, weil Ewig-sein und Gezeugt-sein zwei widersprechende Dinge seien. Hiemit hebt Marcellus, wie mir scheint, unumwunden jede Zeugung des Logos vom Vater auf, wie das *οὐδὲν*, ferner das *γέννησις* ohne Artikel, also ohne Hinweisung auf eine bestimmte Art derselben, und dann der mit *ἀλλὰ* „sondern" anhebende Gegensatz andeuten.

In den Sendschreiben der Apostel war es besonders die Stelle Colos. I. 15. *Ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου πρωτότοκος πάσης κτίσεως*, worauf die Arianer großes Gewicht legten. Sie erklärten diese Stelle von dem Logos als solchen, von dem Sohne Gottes vor seiner Menschwerdung und folgerten daraus, daß der Sohn nicht gleichen Wesens (*ὁμοούσιος*) sei mit dem Vater, sondern geringer als der Vater; das Bild sei ja nicht gleich dem Gegenstande, den es abbilde, und weil der Sohn Gottes *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* genannt werde, sei er auch (nach den eigentlichen Arianern) ein Geschöpf, wenn auch verschieden von den andern Kreaturen; er sei daher nicht aus dem Wesen des Vaters. Eben wegen seiner Aehnlichkeit aber, die der Sohn ungeachtet seiner Verschiedenheit mit den Geschöpfen habe, sei er im gewissen Sinne stets sichtbar gewesen, und somit wahres Abbild des unsichtbaren

---

1) **Euseb. c. Marc. p. 37. (Marc. fragm. 28.)** *Ὁ ἱερὸς ἀπόστολός τε καὶ μαθητὴς τοῦ κυρίου, Ἰωάννης τῆς ἀϊδιότητος αὐτοῦ μνημονεύων ἀληθὴς τοῦ λόγου ἐγίγνετο μάρτυς, ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος λέγων, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος, οὐδὲν γεννήσεως ἐνταῦθα μνημονεύων τοῦ λόγου, ἀλλ᾽ ἐπαλλήλαις τρισὶν μαρτυρίαις χρώμενος ἐβεβαίου, ἐν ἀρχῇ τὸν λόγον εἶναι.*

Vaters zu nennen [1]). Marcellus dagegen erklärte beides von dem menschgewordenen Logos. „Erstgeborner aller Schöpfung wurde er also wegen seiner Menschwerdung genannt, nicht wegen seiner ersten Schöpfung, wie sie meinen" [2]).

„Nicht wurde also dieser heiligste Logos vor der Menschwerdung Erstgeborner aller Schöpfung genannt, denn wie ist es möglich, daß der ewig Seinende Erstgeborner Jemandes sei? Sondern den ersten neuen Menschen, in den Gott Alles vereinigen wollte, den nennen die h. Schriften Erstgebornen aller Schöpfung" [3]). Auch aus dieser Stelle geht hervor, daß Marcellus den Gegnern einräumte, daß Ewigsein und Gezeugtsein nicht mit einander bestehen könne.

Wie Marcellus den Ausdruck „Eingeborner" (*μονογενὴς*) verstand, ist aus den vorhandenen Bruchstücken schwer zu erkennen, da er sich an keiner Stelle ausdrücklich darüber ausspricht. Indeß tadelt er den Asterius, weil er gesagt habe: Ein Anderer ist der Vater, der aus sich den Eingebornen und Erstgebornen aller Schöpfung gezeugt hat, weil es ein Widerspruch sei, daß der Eingeborne zugleich Erstgeborner und umgekehrt sei [4]). Daraus scheint mir zu folgen, daß Marcellus das *μονογενὴς* nicht wie das *πρωτότοκος* auf den menschgewordenen Logos bezog, sondern auf den Logos an

---

1) Vgl. Dorner, Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. 2. Aufl. 1. Theil. S. 865.

2) **Euseb. c. Marc. p. 44. (Marcell. fragm. 5.)** *Πρωτότοκος οὖν πάσης κτίσεως διὰ τὴν κατὰ σάρκα γένεσιν ὠνομάσθη, οὐ διὰ τὴν πρώτην, ὥς αὐτοὶ οἴονται, κτίσιν.*

3) **Euseb. l. c.** *Οὐ τοίνυν οὗτος ὁ ἁγιώτατος λόγος πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως πρωτότοκος πάσης κτίσεως ὠνομάσθη. Πῶς γὰρ δυνατὸν τὸν ἀεὶ ὄντα πρωτότοκον εἶναί τινος; Ἀλλὰ τὸν πρῶτον καινὸν ἄνθρωπον, εἰς ὃν τὰ πάντα ἀνακεφαλαιώσασθαι ἐβουλήθη ὁ θεὸς, τοῦτον αἱ θεῖαι γραφαὶ πρωτότοκον πάσης ὀνομάζουσι κτίσεως.*

4) **Euseb. l. c. p. 20. (Marc. fragm. 3.)** *Νυνὶ δὲ ἐξετασώμεν ἕν τι ῥητὸν τῶν ὑπὸ Ἀστερίου γραφέντων. Ἔφη γὰρ οὗτος· Ἄλλος μὲν ἐστιν ὁ πατὴρ, ὁ γεννήσας ἐξ αὐτοῦ τὸν μονογενῆ καὶ πρωτότοκον πάσης κτίσεως. . . Ἀμφότερα συνάψας γέγραφε μονογενῆ καὶ πρωτότοκον, πολλῆς ἐναντιότητος ἐν τοῖς ὀνόμασιν οὔσης τούτοις, ὥς ἔστι ῥάδιον καὶ τοῖς σφόδρα δυσμαθέσι μαθεῖν. Δῆλον γὰρ ὅτι ὁ μονογενὴς, εἰ ὄντως μονογενὴς εἴη, οὐκέτι πρωτότοκος εἶναι δύναται καὶ ὁ πρωτότοκος, ἢ πρωτότοκος οὐ δύναται μονογενὴς εἶναι.*

sich. Wie dem auch sein mag; jedenfalls aber verstand er den Ausdruck nicht von einem ewig aus Gott gezeugten Sohne. Hätte er den ewigen Logos *μονογενὴς* in diesem Sinne nennen wollen, so hätte er nicht wiederholt sagen können: Er war nur Logos; der erste Name (der erste in Bezug auf die Zeit, wie der Gegensatz *καινὸς* und *νεώτερος* anzeigt) sei Logos, und jeder spätere Name rühre von seiner Menschwerdung her [1]); er hätte ferner insbesondere gegen das dem *μονογενὴς* entsprechende *υἱὸς* sich nicht so sehr sträuben können. Während er nun das *υἱὸς* von dem menschgewordenen Logos (eigentlich von dem Menschen, den der Logos annahm) gebrauchte und es im uneigentlichen Sinne auch auf den Logos als solchen anwendete, in so fern er vor den Zeiten zum Zwecke der Weltschöpfung und dann wegen der Menschwerdung aus Gott hervorging, so wird er wohl auch das *μονογενὴς* in dieser letzten Beziehung im figürlichen Sinne vom Logos verstanden haben. *Μονογενὴς* wird er also genannt, in so fern er von Gott durch die Wirksamkeit (*τῇ ἐνεργείᾳ*) ausgeht, *πρωτότοκος* in so fern er von der seligsten Jungfrau Maria geboren ist.

Aus allem Gesagten ergibt sich, daß Marcellus keine ewige Zeugung anerkennt, und daß aus dem *μονογενὴς*, welches Marcellus überhaupt sehr wenig gebraucht, nicht das Gegentheil geschlossen werden könne. Ebenso verhält es sich, wenn er sagt: „Wie kann der gezeugte Herr und Gott, wie er selbst (Asterius) voraus annehmend sagt, Bild Gottes sein? Denn ein Anderes ist ein Abbild Gottes und ein Anderes Gott" [2]). Denn Marcellus redet hier nur mit den Worten seines Gegners von einem „Gezeugten", um denselben aus seinem eigenen Ausdrucke zu widerlegen. [3])

Es ist schon oben erwähnt, daß die Arianer aus Coloss. I. 15. *ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου* herleiteten, der Sohn sei geringer als der Vater, u. s. w. Marcellus nun im Gegen-

---

1) Euseb. de eccl. theol. p. 81. (Marc. fragm. 37.)

2) Euseb. c. Marc. p. 24. (Marc. fragm. 85). *Πῶς γὰρ ὁ κύριος γεννηθεὶς καὶ ὁ θεὸς, ὡς αὐτὸς προλαβὼν ἔφη, δύναται εἰκὼν θεοῦ εἶναι; ἕτερον γὰρ εἰκὼν θεοῦ καὶ ἕτερον ὁ θεὸς, ὥστε εἰ μὲν εἰκὼν, οὐ κύριος οὐδὲ θεὸς, ἀλλ' εἰκὼν κυρίου καὶ θεοῦ κ. τ. λ.*

3) Vgl. Baur, l. c. S. 553. Anm. 49. Klose, S. 31. Anm. 16.

satze zu ihnen bezog dieses auf den vom Logos angenommenen Menschen: nur dieser, nicht der Logos selbst, sei Abbild Gottes. Man muß hier allerdings, um ihn nicht mißzuverstehen, darauf achten, was er unter Abbild (*εἰκών*) versteht. Er erklärt das selbst, indem er sagt: „Eine Eigenschaft des Abbildes ist die Sichtbarkeit, damit man durch das Abbild den Gegenstand schaue, den man unterdeß nicht sieht" [1]). Und weiter: „die Abbilder sind Zeichen auch der Abwesenden, welche sie abbilden, so daß auch der Abwesende dadurch gesehen zu werden scheint [2]), und „das Bild ist nicht Abbild seiner selbst, sondern eines Andern" [3]). Der Sinn dieser Worte ist klar. Das Abbild muß nach Marcellus sichtbar sein und es kann nicht der Gegenstand selbst sein, sondern ist ein Anderes. Sofern nun Marcellus das Erstere, die Sichtbarkeit, ins Auge faßt und aus diesem Grunde den Logos als solchen nicht Abbild Gottes nennen will, eben weil der Logos unsichtbar ist, wie der Vater, und daher der Unsichtbare durch ihn nicht versichtbart wird, ist er zu entschuldigen. Nicht aber so ganz, wenn er nur das Zweite berücksichtigt; denn da zeigt sich wieder seine Voraussetzung, Vater und Logos sind nur Eine Person, und darum kann der Eine nicht Abbild des Andern sein. Asterius hatte geschrieben: „Ein Anderer ist der Vater, der aus sich den eingebornen Logos gezeugt hat . . . . . der Herr den Herrn, Gott den Gott, das unveränderliche Abbild der Wesenheit, des Raths und der Kraft und der Herrlichkeit; ein Anderer aber ist der aus ihm Gezeugte, welcher Abbild des unsichtbaren Gottes ist." Diese an und für sich ganz orthodoxe Stelle tadelt Marcellus [4]), weil ein

---

1) Euseb. l. c. (Marc. fragm. 82.) *Τὴν γὰρ εἰκόνα ὁρᾶσθαι προσήκει, ἵνα διὰ τῆς εἰκόνος τὸ τέως μὴ ὁρώμενον ὁρᾶσθαι δύνηται.*

2) Euseb. l. c. (Marc. fragm. 82.) *Αἱ γὰρ εἰκόνες τούτων ὧν εἰσιν εἰκόνες, καὶ ἀπόντων δεικτικαί εἰσιν, ὥστε καὶ τὸν ἀπόντα δι' αὐτῶν φαίνεσθαι δοκεῖν.*

3) Epiph. in excerptis Acac. T. I. 840. (Marc. fragm. 86.) *Ἡ γὰρ εἰκὼν οὐχ ἑαυτῆς, ἀλλ' ἑτέρου τινὸς εἰκών ἐστιν.*

4) Euseb. c. Marc. p. 24. (Marc. fragm. 85.) *Ἄλλος μὲν γὰρ, φησὶν, ἐστὶ ὁ πατὴρ, ὁ γεννήσας ἐξ ἑαυτοῦ τὸν μονογενῆ λόγον . . . . κύριος κύριον, θεὸς θεὸν, οὐσίας τε καὶ βουλῆς καὶ δυνάμεως καὶ δόξης ἀπαράλλακτον εἰκόνα, ἄλλος δέ ἐστιν ὁ ἐξ αὐτοῦ γεννηθεὶς, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου.— Ταῦτα*

Anderes sei Abbild Gottes und ein Anderes Gott; wenn der Logos wahrhaft Herr und Gott sei, könne er nicht Bild des Herrn und Gottes sein. Das Bild sei nicht Abbild seiner selbst, sondern eines Andern. Man muß allerdings zugeben, Marcellus tadelt die Stelle des Asterius, weil er daraus eine Unterordnung des Sohnes unter den Vater herleitete, allein man sieht doch auch den innigen Zusammenhang mit der Lehre des Marcellus von einer einzigen göttlichen Person. Eben weil ihm der Logos und der Vater identisch sind, weil keine zwei Personen sind, kann er nicht den Logos Bild Gottes nennen. Hätte er den Vater als einen Andern (ἄλλος) wie Asterius sagt) und den Logos ebenfalls als einen Andern, eine andere Person, anerkannt, so hätte er leichter den Einen als das Abbild des Andern erklären, und die genannte Stelle im Briefe an die Colosser auf den Logos beziehen können. Nun aber schreibt er: „Es ist also offenbar, daß der Logos an und für sich vor der Annahme unseres Fleisches nicht Abbild des unsichtbaren Gottes war“ [1]). Daher ist von allen Seiten klar, daß von den h. Aposteln das mit Gott dem Logos vereinigte Fleisch Abbild des unsichtbaren Gottes genannt werde“ [2]).

Wir kommen jetzt zu der Frage, wie sich Marcellus diesen mit dem Logos vereinigten Menschen und wie das Verhältniß beider zu einander gedacht habe. In den meisten Stellen, wo er desselben Erwähnung thut, spricht er von einer *σὰρξ*, einem *σῶμα*, welches der Logos angenommen habe, so daß es scheinen möchte,

---

τὰ ῥητὰ σαφῶς τὴν φαύλην αὐτοῦ περὶ θεότητος ἐλέγχει δόξαν . . . . ἕτερον γὰρ εἰκὼν θεοῦ, καὶ ἕτερον ὁ θεὸς, ὥςτε, εἰ μὲν εἰκὼν, οὐ κύριος οὐδὲ θεὸς, ἀλλ᾽ εἰκὼν κυρίου καὶ θεοῦ· εἰ δέ κύριος ὄντως καὶ θεὸς, οὐκ εἰκὼν κυρίου καὶ θεοῦ εἶναι δύναται. — **Epiph. excerpt. Acac. T. I. p. 840. (Marc. fragm. 86.)** *Οὐκοῦν εἰ οὐσίας ἐστιν εἰκὼν, οὐκέτι αὐτουσία δύναται εἶναι, καὶ εἰ βουλῆς ἐστιν εἰκὼν, οὐκέτι αὐτοβουλὴ εἶναι δύναται, καὶ εἰ δυνάμεως, οὐκέτι δύναμις, καὶ εἰ δόξης οὐκέτι δόξα. Ἡ γὰρ εἰκὼν οὐχ ἑαυτῆς ἀλλ᾽ ἑτέρου τινὸς εἰκών ἐστιν.*

1) **Euseb. l. c. (Marc. fr. 82.)** *Οὐκοῦν πρόδηλον, ὅτι πρὸ τῆς τοῦ ἡμετέρου σώματος ἀναλήψεως ὁ λόγος καθ᾽ ἑαυτὸν οὐκ ἦν εἰκὼν τοῦ ἀοράτου θεοῦ.*

2) **Euseb. l. c. p. 47. (Marc. fr. 83.)** *Διὸ πανταχόθεν δῆλον, εἰκόνα τοῦ ἀοράτου θεοῦ ὑπὸ τοῦ ἱεροῦ εἰρῆσθαι ἀποστόλου τὴν προςγενομένην τῷ θεῷ λόγῳ σάρκα.*

er habe dem Irrthume des Eunomius und Apollinaris gehuldigt, der Logos habe einen menschlichen Körper ohne menschliche Seele angenommen, und selbst die Stelle derselben vertreten. Allein in einigen Stellen [1]) sagt er doch auch, der Logos habe einen Menschen mit sich vereinigt, und spricht von einer Menschwerdung (*ἐνανθρώπησις*), so daß wir schließen dürfen, er habe unter *σάρξ* und *σῶμα* die volle Menschheit verstanden, zumal da ihm in dieser Beziehung kein Vorwurf gemacht ist.

Von anderer Seite aber ist er mehrfach beschuldigt, daß er eben die Menschheit Christi zu sehr hervorhebe und deshalb seine Gottheit aufgebe, daß er dem Irrthume des Paulus von Samosata sich zuneigend, Christum nicht als wahren Gottmenschen anerkenne, und dieses ist auch nicht ungegründet. Marcellus faßt Christus im Grunde genommen als wahren Menschen auf. Vermittelst einer geheimnißvollen Ausdehnung der Gottheit durchdringt der Logos den Menschen Jesus, wohnt in ihm durch die Wirksamkeit (*ἐνεργείᾳ μόνῃ*) und wirkt durch ihn. Denn einerseits war und blieb der Logos nach seiner Ansicht bloß Logos Gottes, stets im Vater, unpersönlich, und konnte daher auch nicht persönlich im Menschen wohnen; andererseits war er weit davon entfernt, den Vater selbst, die eine göttliche Person, dessen unpersönlicher Verstand der Logos ist, in dem Menschen Jesus wohnen zu lassen. Daher sagt er, wenn man den Logos als solchen betrachte, sei er eins und dasselbe mit Gott, wenn man ihn aber als Erlöser nach der Menschwerdung betrachte, scheine sich die Gottheit bloß durch die Wirksamkeit auszudehnen [2]). Bloß durch die Wirksamkeit habe sich der Logos, wegen der Schwäche des Fleisches bis zur Zeit des Gerichtes vom Vater getrennt [3]) Ganz recht drückt da-

---

1) Vgl. Euseb. p. 42. 49. 81. 89. und öfters. (Marcell. fragm. 34. 35. 36. 65. 104.)

2) Euseb. de eccl. theol. p. 107. (Marc. fragm. 62.) *Εἰ μὲν γὰρ ἡ τοῦ πνεύματος ἐξέτασις γίγνοιτο μονή, ἓν καὶ ταὐτὸν εἰκότως ἂν ὁ λόγος εἶναι τῷ θεῷ φαίνοιτο· εἰ δὲ ἡ κατὰ σάρκα προσθήκη ἐπὶ τοῦ Σωτῆρος ἐξετάζοιτο, ἐνεργείᾳ ἡ θεότης μόνῃ πλατύνεσθαι δοκεῖ.*

3) Euseb. c. Marc. p. 51. (Marc. fragm. 103.) *Οὐκοῦν ἐνεργείᾳ μόνῃ διὰ τὴν τῆς σαρκὸς ἀσθένειαν* (pro *ἀσθένειαν* al *πρόφασιν*) *ἄχρι τοσούτου κεχωρίσθαι τοῦ πατρὸς φαίνεται.*

her Eusebius den Gedanken des Marcellus aus, wenn er sagt, nur durch thätige Wirksamkeit mit dem Fleische verbunden, setze der Logos dasselbe in Bewegung und thue Dasjenige, welches in den Evangelien erzählt wird; dem Wesen nach sei er aber mit Gott vereinigt als sein Logos, ungetrennt und ungesondert [1]. Wenn Marcellus daher auch sagt, der Logos habe unser Fleisch angenommen und die ganze Gottheit in demselben körperlich gezeigt [2], so will er damit nur sagen, der Logos habe durch den Menschen Jesus göttliche Werke vollbracht, wie die vorhergehenden Worte andeuten. Denn dort spricht Marcellus von den Werken, die der Heiland vollbringe [3]. Und wenn Marcellus sogar den Eusebius beschuldigt [4], daß er Christum einen Menschen nenne, somit sich selbst vor einem solchen Vorwurfe verwahrt, so ist damit noch nicht bewiesen, daß er Christus als wahren Gottmenschen auffaßte. Er denkt sich das Verhältniß des Logos zu dem mit ihm vereinigten Menschen nur inniger, als zu andern Menschen. Der Logos durchdringt ihn, erfüllt ihn ganz mit seiner Kraft, und wirkt durch ihn als Gott göttliche Werke, während er andern Menschen mehr äußerlich bleibt, und nicht auf diese Weise durch sie wirkt [5].

Mit einer solchen Auffassung des Erlösers als keines eigentlichen Gottmenschen, hing die andere Ansicht des Marcellus wiederum innig zusammen, daß der Logos sich einst, nämlich nach

---

1) **Euseb. c. Marc. p. 54.** *Δραστικῇ γὰρ ἐνεργείᾳ μονῇ, φησὶ* (**sc. Marcellus**), *τῇ σαρκὶ συνόντα κινεῖν αὐτὴν καὶ πράττειν, ὅσαπερ ἐν εὐαγγελίοις φέρεται, οὐσίᾳ δὲ τῷ θεῷ συνῆπτο οἷα λόγος ὑπάρχων αὐτοῦ ἀχώριστος καὶ ἀδιάστατος.*

2) **Euseb. de eccl. theol. p. 157. (Marc. fragm. 13.)** *Ποῖα δὲ ἔργα φησίν; περὶ ὧν ὁ Σωτὴρ λέγει* (**Joh. V, 17.**) *ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, κἀγὼ ἐργάζομαι, καὶ αὖθις* (**Joh. XVII, 4.**) *τὸ ἔργον, φησὶν, ἐτελείωσα, ὃ δέδωκάς μοι. Τίς γὰρ πρὸ τῆς τῶν πραγμάτων ἀποδείξεως ἐπίστευσεν ἂν, ὅτι λόγος θεοῦ διὰ παρθένου τεχθεὶς, τὴν ἡμετέραν ἀναλήψεται σάρκα καὶ τὴν πᾶσαν θεότητα ἐν αὐτῇ σωματικῶς ἐπιδείξεται.*

3) Vgl. Dorner, S. 879. „In Christus ist nicht Gottes Wesen, sondern nur eine Action Gottes, festgehalten in dem Menschen Jesus durch eine längere Reihe von Momenten."

4) **Euseb. c. Marc. p. 28 et 29. (Marcell. fragm. 89 et 91.)**

5) Vgl. Hefele, Conciliengeschichte I. S. 458.

dem allgemeinen Gerichte, wieder von dem Menschen trennen werde, daß die Herrschaft des „Erlösers", wie einen Anfang, so auch ein Ende habe. Ich sage, die „Ansicht" des Marcellus; denn obwohl die betreffenden Stellen zeigen, daß er zu dieser Lehre hinneigte, so ließ er doch auch die entgegengesetzte bestehen, und sprach seine Ansicht nicht als feste Behauptung aus. Vielmehr haben wir allen Grund anzunehmen, daß er, wie das Concilium zu Sardika sagt, sich mehr untersuchend hierüber in seiner Schrift geäußert habe. Denn das deuten auch die noch erhaltenen Bruchstücke an, in denen er diese seine Ansicht durch Schriftstellen zu begründen sucht. Es hing dieses folgendermaßen zusammen. Der Logos, wie schon öfters bemerkt, ist nach Marcellus ewig, der Sohn Gottes aber, d. h. der mit dem Logos vereinigte Mensch, wurde in der Zeit von Maria geboren, hatte also einen Anfang des Seins und einen Anfang der ihm von Gott durch den Logos verliehenen Herrschaft. Der Logos vereinigte sich aber mit dem Menschen, damit der vom Teufel verführte Mensch diesen wieder besiege [1]); damit der Mensch unsterblich würde und Mitherrscher im Reiche Gottes [2]); nicht aber that er es seines eigenen Nutzens wegen [3]). Nachdem der Logos dieses Alles vollbracht hat, durch den Menschen, dann nützt diese Vereinigung nichts mehr, der Logos braucht dann nicht mehr einen Menschen zur Vermittlung, sondern er herrscht dann als Logos in und mit dem Vater. Eben weil keine

---

1) Euseb. p. 49. (Marc. fragm. 97.) Ἵνα, ὡς ἔφην, ὑπὸ τοῦ διαβόλου ἀπατηθέντα πρότερον τὸν ἄνθρωπον αὐτὸν αὖθις νικῆσαι τὸν διάβολον κατασκευάσῃ. Διὰ τοῦτο ἀνείληφε τὸν ἄνθρωπον, ἵνα ἀκολούθως τουτὸν ἀπαρχὴν τῆς ἐξουσίας παραλαβεῖν παρασκευάσῃ.

2) Euseb. l. c. (Marc. fragm. 98.) Ὅτι ὁ λόγος τοῦ ἀοράτου θεοῦ διὰ τῆς παρθένου τεχθήσεσθαι ἔμελλε, καὶ τὴν ἀνθρωπίνην αναλήψεσθαι σάρκα καὶ ἵνα δι᾽ αὐτῆς τὸν πρότερον κατισχύσαντα τοῦ ἀνθρώπου διάβολον καταγωνισάμενος μὴ μόνον ἄφθαρτον αὐτὸν καὶ ἀθάνατον γενέσθαι κατασκευάσῃ, ἀλλὰ καὶ σύνθρονον ἐν οὐρανοῖς τῷ θεῷ.

3) Euseb. c. Marc. p. 51. (Marc. fragm. 104.) Ὅτι γὰρ οὐχ ἵν᾽ ὁ λόγος ὠφεληθῇ τὴν ἡμετέραν ἀνείληφε σάρκα, ἀλλ᾽ ἵνα ἡ σὰρξ διὰ τὴν πρὸς τὸν λόγον κοινωνίαν ἀθανασίας τύχῃ, δῆλόν ἐστι καὶ ὑπ᾽ αὐτῆς τῆς τοῦ σωτῆρος ἀποφάσεως.

hypostatische Vereinigung des Logos mit dem Menschen Statt findet, ist diese Trennung des Logos um so eher denkbar. Wie demnach der Sohn Gottes, d. h. der mit dem Logos vereinigte Mensch Jesus Christus einen Anfang seines Reiches genommen hat, so hört seine Herrschaft beim jüngsten Gerichte wieder auf. Was mit dem Menschen Christus nach der Scheidung vom Logos geschehen werde, darüber wagt sich Marcellus nicht zu entscheiden, weil die h. Schrift keine klaren Aussprüche darüber habe. Wie schon gesagt ist, stellt Marcellus Dieses mehr als seine Ansicht denn als Behauptung auf. Das ergiebt sich aus der Fassung mehrer hierauf bezüglichen Stellen. So sagt er fragend: [1] „Wenn er (Christus) sagt, das Fleisch nützt nichts, wie geht es an, daß das von der Erde herstammende und nichts nützende Fleisch auch in Ewigkeit mit dem Logos vereinigt sei?" Dann fügt er hinzu: „Deshalb scheint mir auch der allmächtige Gott, der Herr, zu ihm zu sagen: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege." .... „Also scheint seine menschliche Oekonomie und Herrschaft eine Grenze zu haben." Ferner sagt er: „Wenn er also vor nicht mehr als 400 Jahren einen Anfang der Herrschaft genommen hat, so ist es gar nicht unglaublich, wenn der Apostel sagt, daß er, der vor so kurzer Zeit die Herrschaft erlangt hat, sie übergeben werde, offenbar Gott, der ihn wie die Schrift sagt, eingesetzt hat zum Herrscher" [2]. Der h. Paulus sage auch die Natur werde von der Knechtschaft des Verderbens zur Freiheit der Herrlichkeit erhoben werden, wie wäre es möglich, daß die Knechtsgestalt, die der Logos angenom-

---

1) Euseb. c. Marc. p. 51. (Marc. fragm. 104.) *Εἰ οὖν ὁμολογεῖ, τὴν σάρκα μηδὲν ὠφελεῖν αὐτοὺς, πῶς ἐγχωρεῖ, τὴν ἐκ γῆς τε οὖσαν καὶ μηδὲν ὠφελοῦσαν καὶ ἐν τοῖς μέλλουσιν αἰῶσιν ὡσωύτως λυσιτελοῦσαν συνεῖναι τῷ λόγῳ; Διὰ τοῦτο γάρ μοι δοκεῖ καὶ ὁ παντοκράτωρ δεσπότης πρὸς αὐτὸν λέγειν κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθροὺς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου. . . . Οὐκοῦν ὅρον τινα δοκεῖ ἔχειν ἡ κατὰ ἄνθρωπον αὐτοῦ οἰκονομία τε καὶ βασιλεία.*

2) Euseb. c. Marc. p. 50. (Marc. fragm. 102.) *Εἰ οὖν εἴληφεν ὁ ἄνθρωπος ἀρχὴν βασιλείας πρὸ ἐτῶν ὅλων οὐ πλειόνων τετρακοσίων, οὐδὲν παράδοξον εἰ τὸν πρὸ οὕτως ὀλίγου χρόνου τῆς βασιλείας ταύτης τυχόντα ὁ ἀπόστολός φησι, παραδώσειν τὴν βασιλείαν, δῆλον ὅτι τῷ θεῷ καταστήσαντι αὐτὸν, ὡς ἡ γραφή φησι βασιλεία.*

men hat, mit dem Logos vereinigt bliebe [1])? Wenn aber Jemand sage, das menschliche Fleisch sei durch die Auferstehung unsterblich geworden und deshalb des Logos würdig, so möge er bedenken, daß nicht alles Unsterbliche Gottes würdig sei. Gott sei über die Unsterblichkeit erhaben, da er durch seinen Willen auch das nicht Seiende unsterblich machen könne. Daß aber nicht alles Unsterbliche würdig sei, mit Gott vereinigt zu werden, sei daraus klar, daß auch die Engel, obwohl unsterblich, nicht zur Einheit Gottes gehörten [2]). Wenn aber Jemand in Betreff des unsterblichen Fleisches des Logos weitere Fragen stelle, so könne man darüber keine sichere Antwort geben, indem die h. Schriften uns nicht darüber belehrten [3]).

---

1) Euseb. de eccl. theol. p. 176 sq. (Marc. fr. 104.) *Εἰ τοίνυν ἐν τῷ καίρῳ τῆς ἀποκαταστάσεως ἁπάντων καὶ αὐτὴν τὴν κτίσιν ἐκ τῆς δουλείας εἰς τὴν ἐλευθερίαν μεταβληθήσεσθαι ὁ Παῦλος ἔφη, λέγει γὰρ, ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ, πῶς ἔτι τὴν τοῦ δούλου μορφὴν, ἣν ἀνείληφεν ὁ λόγος, μορφὴν οὖσαν δούλου, συνεῖναι τῷ λόγῳ γένοιτ᾽ ἂν δυνατόν;*

1) Euseb. c. Marc. p. 52. (Marc. fragm. 107.) *Εἰ δέ τις λέγοι, διὰ ταῦτα τὴν ἀνθρωπίνην σάρκα ἀξίαν εἶναι τοῦ λόγου, ὅτι διὰ τῆς ἀναστάσεως ἀθάνατον αὐτὴν ἀπειργάσατο, γνώτω, ὅτι οὐ πᾶν, ὅπερ ἀθάνατον, τοῦτο ἄξιον θεοῦ. Μείζων γὰρ καὶ αὐτῆς τῆς ἀθανασίας ὁ θεὸς, ὁ τῇ ἑαυτοῦ βουλήσει καὶ τὰ μὴ ὄντα ἀθάνατα ποιεῖν δυνάμενος. Ὅτι δὲ οὐ πᾶν τὸ ἀθάνατον ἡνῶσθαι τῷ θεῷ ἄξιον, δῆλον καὶ ἀπὸ τοῦ ἀρχὰς καὶ ἐξουσίας καὶ ἀγγέλους ἀθανάτους ὄντας μηδὲν διαφέρειν τῇ ἑνότητοι τοῦ θεοῦ. διαφέρειν τινί* hat bei Marcellus einige Male die ungewöhnliche Bedeutung pertinere ad aliquem. Vgl. Rettberg, nota zu Fragm. 9.

3) Euseb. l. c. p. 53. p. 177. (Marc. fr. 108.) *Εἰ δέ τις περὶ τῆς σαρκὸς ταύτης τῆς ἐν τῷ λόγῳ ἀθανάτου γεγονυίας πυνθάνοιτο, τί φαμὲν πρὸ αὐτόν; ὅτι δογματίζειν ἡμεῖς, περὶ ὧν μὴ ἀκριβῶς παρὰ τῶν θείων μεμαθήκαμεν γραφῶν, οὐκ ἀσφαλὲς εἶναι νομίζομεν.*

IV.

Ueber das Urtheil der Synoden zu Rom und Sardika und über die Glaubensbekenntnisse des Marcellus und der Kirche zu Ancyra.

Wir wären hiermit am Schlusse unserer Abhandlung angelangt, wenn nicht noch einige Umstände in Betracht zu ziehen wären, welche beim ersten Blick für die Orthodoxie des Marcellus zu sprechen und unsere Ansicht von seiner Heterodoxie umzustoßen scheinen. Es ist dieses das Urtheil, welches die römische Synode unter Papst Julius 341 und die Synode zu Sardika 343 über Marcellus fällte; ferner sein Glaubensbekenntniß an den genannten Papst, ein anderes, welches der Diakon der Kirche zu Ancyra Eugenius dem h. Athanasius überreichte und eine dritte Glaubensformel, welche nach dem Tode des Marcellus der Klerus von Ancyra den zu Diocäsarea weilenden Bischöfen überreicht haben soll. Es könnte in der That als eine Vermessenheit erscheinen, nach dem Urtheile der genannten Synoden Etwas gegen die Orthodoxie des Marcellus zu sagen. Allein einmal haben Zeitgenossen des Marcellus, wie der h. Hilarius und der h. Basilius und spätere orthodoxe Kirchenväter nach jenen Synoden ebenfalls so geurtheilt; und andererseits glaube ich, daß das Urtheil der genannten Synoden eigentlich gar nicht damit in Widerspruch stehe.

Die Eusebianer hatten den Marcellus beim Papste Julius wegen irriger Lehren angeklagt. Es fragt sich zunächst, wegen welcher? Wenngleich wir dieselben nicht genau angeben können, so scheint es doch mehr als wahrscheinlich, daß die Vorwürfe keine andern waren als, er lege dem Logos Gottes einen Anfang von der allerseligsten Jungfrau Maria bei und behaupte, sein Reich habe einen Anfang und ein Ende. Denn einmal heißt es in dem Schreiben des Papstes an die Eusebianer nur allgemein, man

habe den Marcellus beschuldigt, daß er gegen Christus frevle[1]) (ὡς ἀσεβοῦντος εἰς τὸν Χριστόν) und wird diese Beschuldigung widerlegt; ferner werden die genannten Vorwürfe, und nur diese, auf der spätern Synode zu Sardika ausdrücklich widerlegt. Hätten die Eusebianer jetzt schon mehrere Anklagen erhoben, so hätten die Bischöfe zu Sardika doch auch diese widerlegen müssen, wovon sich aber keine Andeutung findet. Und drittens sucht sich Marcellus besonders in Betreff dieser Punkte zu rechtfertigen in seiner Schrift, welche er dem Papste überreichte. Wenn nun die Synode zu Rom unter Papst Julius den Marcellus von der Anklage frei sprach und ihn als rechtgläubig anerkannte; so ist damit nichts Anderes gesagt, als daß er in jenen Punkten nicht von der wahren Lehre abweiche. Ja, an einer Stelle sagt Julius noch weniger, nämlich es sei nicht erlaubt und gerecht, die, welche nicht überführt seien (τοὺς μὴ καταγνωσθέντας)[2]), nämlich Athanasius und Marcellus, von der Kirchengemeinschaft auszuschließen, und gestattet den Gegnern noch, wenn sie etwas beweisen zu können glaubten, zu kommen und in ihrer Gegenwart ihre Klagen vorzubringen. Nun lehrte aber Marcellus auch keineswegs, daß der „Logos" einen Anfang von der Jungfrau Maria genommen habe, sondern nur „der Sohn" Gottes sei geworden, der Logos aber ewig. Folglich war die Anklage dem Wortlaute nach falsch. Und wenn dieses auch an sich verkehrt ist, indem er den Sohn und Logos nicht so trennen durfte, so konnte es doch leicht als orthodox gedeutet werden und Marcellus sich so ausdrücken, daß es nichts Anstößiges hatte. In Betreff der Dauer seines Reiches hatte Marcellus ebenfalls dem „Logos" ein ewiges Reich zugeschrieben; über die Herrschaft des „Sohnes" aber nicht geradezu die feste Behauptung ausgesprochen, daß sie ein Ende nehmen werde. Zudem konnte er auch, ohne seine übrigen Ansichten aufzugeben, in diesem Punkte leicht die entgegengesetzte Ansicht annehmen, wenn er sah, daß er hierin alle Bischöfe gegen sich hatte. Was endlich die Schrift des Marcellus gegen Asterius betrifft, so scheint diese nicht vorhanden gewesen zu sein, da ihrer mit keinem Worte erwähnt wird.

---

1) Athan. Apol. contra Arianos. 32. T. I. p. 118. ed. Bened.

2) Athan l. c. 34. p. 120.

Schon aus den genannten Gründen geht hervor, daß das Urtheil der Synode über Marcellus ganz recht war, und daß demnach aus demselben kein Beweis für die Orthodoxie des Marcellus überhaupt entnommen werden könne. Es kommen aber noch mehrere Umstände hinzu, woraus hervorgeht, daß die Synode unter den obwaltenden Umständen gar nicht anders handeln konnte, als sie wirklich that. Denn:

1. Marcellus behauptete geradezu, es sei falsch, was die Eusebianer über ihn geschrieben hätten [1]; er läugnete also die Richtigkeit der Anklagen.

2. Damit nicht zufrieden forderte man ihn auf, seinen Glauben positiv zu bekennen. Marcellus that dieses mit solcher Freimüthigkeit, daß die Synode daraus schloß, er irre gar nicht von der Wahrheit ab. „Denn er bekannte, eben so rechtgläubig über unsern Herrn und Heiland Jesus Christus zu denken, wie die katholische Kirche über ihn denkt" [2]. Es ist hier zu bemerken, daß Marcellus wohl nur hauptsächlich in Betreff der oben genannten Anklagepunkte seinen Glauben aus einander setzte. Wollen wir übrigens annehmen, er habe sich darauf nicht beschränkt, so äußerte er sich höchst wahrscheinlich in solchen Ausdrücken, die leicht in katholischem Sinne gedeutet werden konnten, wobei er aber seine Ansichten festhalten konnte. Eine Zweideutigkeit trägt auch seine Bekenntnißschrift an den Papst Julius zur Schau, und wird ihm von Eusebius öfters vorgeworfen; und auch der h. Basilius sagt, daß er orthodoxe Ausdrücke in seinem Sinne gedeutet habe [3].

3. Die päpstlichen Legaten, welche auf dem Concil zu Nicaea anwesend gewesen waren, die Presbyter Vitus und Vincentius, hatten ihn als einen eifrigen Vertheidiger des *ὁμοούσιος* und Gegner der Arianer kennen gelernt und vertheidigten ihn daher

---

1) Athanas. l. c. 32. p. 118.

2) Athan. l. c. *Οὕτως μετὰ παῤῥησίας ἀπεκρίνατο δι᾽ ἑαυτοῦ, ὡς ἐπιγνῶναι μὲν ἡμᾶς, ὅτι μηδὲν ἔξωθεν τῆς ἀληθείας ὁμολογεῖ. Οὕτως γὰρ εὐσεβῶς περὶ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡμολόγησε φρονεῖν, ὥσπερ καὶ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία φρονεῖ, καὶ οὐ νῦν ταῦτα πεφρονηκέναι διεβεβαιώσατο, ἀλλὰ καὶ ἔκπαλαι.*

3) Basil. ep. 125. Tom. III. p. 215. ed. Bened.

als rechtsgläubig [1]). Außerdem gab es mehrere, welche Marcellus mündlich und schriftlich vertheidigten, aber eben aus dem Grunde, weil er zu Nicaea den Arianern widersprochen hatte [2]).

4. Der Papst hatte die Eusebianer eingeladen, nach Rom zu kommen und vor der Synode ihre Klagen vorzubringen und zu beweisen. Allein sie weigerten sich unter leeren Entschuldigungen zu kommen. Dieses konnte und mußte man so auslegen, daß sie ihre Anklagen nicht zu beweisen vermochten, vielmehr selbst angeklagt und verurtheilt zu werden fürchteten, zumal da mehrere Anklagen derselben gegen Athanasius als falsch erwiesen waren, und da ihre Berichte nicht übereinstimmten. Das Alles erregte in Rom großen Verdacht gegen die Aufrichtigkeit der Eusebianer, und trug, wie der Papst Julius mehrmals ausdrücklich andeutete [3]), viel zur Freisprechung des Marcellus bei.

Unter diesen Umständen blieb der Synodeoffenbar nichts übrig, als neben Athanasius auch Marcellus zur Kirchengemeinschaft aufzunehmen und ihn zu vertheidigen. Ohne die innere Gesinnung des Marcellus zu beurtheilen und ihn in so fern in jeder Beziehung zu rechtertigen, sagt Julius in seinem Schreiben einfach: „Da er also recht dachte (das heißt hier doch wohl nur, da er eine rechtgläubige Gesinnung aussprach, und zwar in Betreff der Anklagepunkte) und seine Orthodoxie bezeugt wurde, was konnten wir anders thun, als ihn als Bischof anerkennen, wie wir auch gethan haben, und ihn nicht von der Gemeinschaft ausschließen. Dieses schreibe ich, nicht als ihr Vertheidiger, sondern damit ihr glaubet, daß wir nach Recht und Gesetz die Männer aufgenommen haben" [4]). Aehnlich sagt er auch noch sonst, Athanasius und Mar-

---

1) Athan. l. c. 32 p. 118. *ὥσπερ οὖν καὶ οἱ ἡμέτεροι πρεσβύτεροι, τότε ἐν τῇ κατὰ Νικαίαν συνόδῳ γενόμενοι ἐμαρτύρησαν αὐτοῦ τῇ ὀρθοδοξίᾳ.*

2) Athan. l. c. 23. p. 113. *Ἀθανάσιος δὲ καὶ Μάρκελλος οἱ ἐπίσκοποι πλείονας ἔχουσι τοὺς ὑπὲρ ἑαυτῶν λέγοντας καὶ γράφοντας. Μάρκελλος μὲν γὰρ ἐμαρτυρήθη ἡμῖν καὶ ἐν τῇ κατὰ Νικαίαν συνόδῳ τοῖς τὰ Ἀρείου φρονοῦσιν ἀντειρηκώς.*

3) Athan. l. c. p. 22. p. 112; c. 25. p. 114; c. 26. p. 115; c. 33. p. 119; c. 36. p. 122; c. 29. p. 117.

4) Athan. l. c. p. 119. 32. *Ὀρθὰ τοίνυν αὐτὸν φρονοῦντα, καὶ ἐπὶ ὀρθοδοξίᾳ μαρτυρούμενον τὶ πάλιν καὶ ἐπὶ τούτου ἔδει ποιεῖν ἡμᾶς, ἢ ἔχειν αὐτὸν,*

cellus wären nach den Gesetzen der Kirche aufgenommen worden. Und darin hat er ganz Recht. Denn die Eusebianer hatten die Anklage eigentlich fallen lassen, da sie nicht erschienen waren, um sie zu beweisen, und hatten sich überhaupt durch ihr ganzes Verhalten den stärksten Verdacht der Verläumdung zugezogen. Somit blieb der Synode nichts übrig, als sich auf die eigene Aussage des Marcellus und seiner Vertheidiger zu verlassen. Und wenn nun die Worte desselben nicht ganz mit seinen Gedanken übereinstimmten, so hat die Synode nicht verkehrt geurtheilt, sondern gethan, was unter den obwaltenden Umständen Recht und Gesetz von ihr forderten.

II. Das Zweite, welches Marcellus scheinbar als rechtgläubig darstellen könnte, ist sein Glaubensbekenntniß, welches er dem Papst Julius überreichte [1]). Es ist so abgefaßt, daß es den Schein der Orthodoxie an sich trägt, und den Papst, der seine Schrift gegen Asterius gewiß nicht näher kannte, leicht täuschen konnte. Nach einer Einleitung erklärt er sich erst gegen die Lehre der Arianer, welche den Sohn Gottes nicht einen wahren Logos nannten, ihn als eine vom Vater getrennte Hypostase auffaßten, und lehrten, der Vater sei vor dem Sohne gewesen, er sei nicht wahrhaft Sohn aus Gott, sondern so aus Gott, wie das Weltall; es habe einen Moment gegeben, wo er nicht war, er sei ein Geschöpf [2]). Wenn Marcellus hier mehrmals von einem „Sohne" Gottes redet, so kommt es daher, weil er sich der Ausdrucksweise der Arianer anbequemt, ohne deshalb dieselbe zu billigen; und wenn er die Arianer sagen läßt: „Er (der Logos) sei nicht wahrhaft Sohn aus Gott", so liegt darin nicht, daß Marcellus ihn als „wahrhaft

---

ὥσπερ καὶ εἴχομεν, ἐπίσκοπον καὶ μὴ ἀποβάλλειν τῆς κοινωνίας; ταῦτα μὲν οὖν ἐγὼ, οὐχ ὡς ὑπεραπολογούμενος αὐτῶν γέγραφα, ἀλλ᾽ ἕνεκα τοῦ πιστεῦσαι ὑμᾶς, ὅτι δικαίως καὶ κανονικῶς ἐδεξάμεθα τοὺς ἄνδρας.

1) Bei Epiph. haeres. 72. (Marcell. p. 105 sqq.)

2) Epiph. l. c. (Marc. p. 106 sq.) Φασὶ γὰρ, μὴ ἴδιον καὶ ἀληθινὸν λόγον εἶναι τοῦ παντοκράτορος θεοῦ τὸν υἱόν . . . . . ἄλλην ὑπόστασιν διεστῶσαν τοῦ πατρὸς εἶναι φασίν: ἔτι μὲν καὶ προϋπάρχειν τοῦ υἱοῦ τὸν πατέρα, δι᾽ ὧν γράφουσιν, ἀποφαίνονται, μὴ εἶναι αὐτὸν ἀληθῶς υἱὸν ἐκ τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ κἂν λέγωσιν ἐκ τοῦ θεοῦ, οὕτως λέγουσιν, ὡς καὶ τὰ πάντα. κ. τ. λ.

Sohn" auffaßte, sondern er mißbilligt nur, daß die Arianer läugnen, der Sohn sei „wahrhaft aus Gott", wie der Gegensatz deutlich ausdrückt.

Jetzt geht er dazu über, seinen eigenen Glauben darzulegen: „Ich glaube, den göttlichen Schriften gemäß, daß Ein Gott ist und sein eingeborner Sohn Logos, der ewig mit dem Vater existirt und nie einen Anfang des Seins gehabt hat, wahrhaft aus Gott existirend, nicht erschaffen, nicht gemacht, sondern ewig seiend, ewig herrschend mit Gott dem Vater, dessen Reiches, nach dem Zeugnisse des Apostels, kein Ende sein wird"[1]). Es muß an diesen Worten auffallen, daß Marcellus zu dem „eingeborner Sohn" gleich Logos hinzufügt. Indeß auf diese Weise paßte ihm das folgende „der ewig mit dem Vater herrscht" 2c. besser dazu. Ferner sagt Marcellus nicht „wahrhaft aus dem Vater gezeugt", was doch der Gegensatz zu dem „nicht geschaffen, nicht gemacht" erfordert hätte, sondern „wahrhaft aus Gott existirend" (ὑπάρχων). Es folgt dann eine weitere Erklärung über den Logos, größtentheils mit den Worten der h. Schrift, daß Alles durch den Logos geworden sei, daß er aus dem Vater „ausgegangen" (ἐγὼ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον) sei u. s. w. Darauf legt er das apostolische Glaubensbekenntniß ab, übereinstimmend mit der römischen Form[2]), welches er leicht mit seinem System reimen konnte.

In dem Folgenden könnte es scheinen, als bekenne er, der Logos als solcher sei Sohn Gottes und folglich ewig aus dem Vater gezeugt, denn er sagt: „Daß die Gottheit des Vaters und Sohnes ungetheilt sei, haben wir aus den göttlichen Schriften gelernt. Denn wenn Jemand den Sohn, das ist, den Logos von dem allmächtigen Gott trennt, der muß entweder zwei Götter annehmen, was der göttlichen Lehre zuwider ist, oder den Logos nicht für Gott halten, was ebenfalls dem rechten Glauben fremd ist, da

---

1) Epiph. l. c. (Marc. p. 107.) *Πιστεύω δὲ ἑπόμενος ταῖς θείαις γραφαῖς, ὅτι εἷς θεὸς καὶ ὁ τούτου μονογενὴς υἱὸς λόγος, ὁ ἀεὶ συνυπάρχων τῷ πατρὶ, καὶ μηδεπώποτε ἀρχὴν τοῦ εἶναι ἐσχηκὼς, ἀληθῶς ἐκ τοῦ θεοῦ ὑπάρχων, οὐ κτισθεὶς, οὐ ποιηθεὶς, ἀλλ᾽ ἀεὶ ὢν, ἀεὶ συμβασιλεύων τῷ θεῷ καὶ πατρὶ, ου τῆς βασιλείας κατὰ τὴν τοῦ ἀποστόλου μαρτυρίαν οὐκ ἔσται τέλος.*

2) Vgl. Denzinger, Enchiridion symbol. etc. ed. II. p. 1.

der Evangelist sagt: Und Gott war der Logos" [1]) u. s. w. Allein Marcellus widerlegt hier die Lehre der Arianer und deshalb spricht er nach ihrer Ausdrucksweise von einem Sohne Gottes, worunter er aber den Logos versteht. Deshalb fügt er auch zur Erklärung hinzu „das ist, den Logos". Uebrigens konnte er auch in so fern hier von einem „Sohne" reden, als er, wie früher gezeigt ist, annahm, daß der Logos vor der Zeit zum Behuf der Weltschöpfung aus Gott hervorging durch die thätige Wirksamkeit (*προῆλθε δραστικῇ ἐνεργείᾳ*) [2]) und diesen so hervorgegangenen Logos im uneigentlichen Sinne „Sohn" nennen wollte. Dieser Sohn war aber, ungeachtet seines Hervorgehens wesentlich mit dem Vater geeinigt, und so konnte Marcellus seiner Ansicht treu bleibend sagen: die Gottheit des Vaters und „Sohnes" ist ungetheilt.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß Marcellus bei diesem Glaubensbekenntnisse seine Ansichten recht gut beibehalten konnte [3]).

---

1) Epiph. l. c. (Marc. p. 109.) *Ἀδιαίρετον εἶναι τὴν θεότητα τοῦ πατρός καὶ τοῦ υἱοῦ παρὰ τῶν θείων μεμαθήκαμεν γραφῶν. Εἰ γάρ τις Χωρίζει τὸν υἱὸν, τουτέστι τὸν λόγον τοῦ παντοκράτορος θεοῦ, ἀνάγκη αὐτὸν ἢ δύο θεοὺς εἶναι νομίζειν, ὅπερ ἀλλότριον τῆς θείας διδασκαλίας εἶναι νενόμισται, ἢ τὸν λόγον μὴ εἶναι θεὸν ὁμολογεῖν, ὅπερ καὶ αὐτὸ ἀλλότριον τῆς ὀρθῆς πίστεως φαίνεται, τοῦ εὐαγγελιστοῦ λέγοντος καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.*

2) Euseb. c. Marc. p. 41. (Marc. fragm. 108.)

3) Vgl. Klose, Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus. Petavius de Trinit. lib. I. c. XIII. 4. p. 74. Dorner, Entwickelungsgeschichte der der Lehre von der Person Christi. 2. Aufl. I. Th. S. 864. Anm. 1. Baur, die christl. Lehre von der Dreieinigkeit, I. Th. S. 538. erklärt sich sehr gegen Marcellus, indem er sagt: So erklärte sich Marcellus in diesem Bekenntnisse, das jedoch sowohl nach den Verhältnissen, in welchen sich Marcellus damals befand, als auch nach der ganzen Fassung seiner Worte, kaum einen Zweifel darüber zurücklassen kann, daß er das Charakteristische seiner Lehre hier absichtlich so viel möglich zu verbergen suchte. Es ist nicht zu übersehen, wie er das Verhältniß des Sohnes zum Vater immer nur durch den mit Gott identischen Logos vermittelt und auch hier Bedenken trägt, die Ewigkeit des Reichs unmittelbar dem Sohne zuzuschreiben. Ein so zweideutig gehaltenes Glaubensbekenntniß darf uns daher gewiß nicht bestimmen, etwas anderes als das zuvor Angegebene, für die wahre Lehre des Marcellus zu halten, sondern es möchte vielmehr das hier sich verrathende absichtliche Bemühen, sich dem nicänischen Lehrbegriff anzuschließen, als ein Beweis davon anzusehen sein, daß Marcellus sich seiner Differenz von demselben gar wohl bewußt war.

Anstatt also den Marcellus zu rechtfertigen, muß es vielmehr Bedenken erregen. Diese vorsichtige Stellung der Wörter, das Einschieben des λόγος und die Meidung des sonst bei den Orthodoxen doch so gebräuchlichen Ausdruckes „zeugen", so wie die Polemik gegen die Lehre der Arianer, die ihm doch Keiner zur Last legte, müssen uns in der Vermuthung bestärken, er habe es doch vielleicht nicht ganz aufrichtig gemeint.

III. Eben so leicht oder noch leichter, als die Synode zu Rom unter Julius, läßt sich die zu Sardika im Jahre 343 in Betreff des Marcellus vertheidigen und nachweisen, daß man daraus nicht die Orthodoxie des Marcellus, wenigstens nicht in allen Punkten, folgern könne. Fast dieselben Gründe, welche früher zur Frei-

---

Nachdem er in der von Eusebius widerlegten Schrift den Sohn von dem Logos und dem Vater durch einen so großen Unterschied getrennt hatte, kann das völlige Hinweggehen über denselben in dem Schreiben an Julius nur als eine absichtliche Accomodation erscheinen. — Dagegen Natalis Alexander, hist. eccl. T. VIII. p. 108 ed. Bingii 1787 sagt: . . . in qua (confessione fidei) diserte profitetur, distinctionem Patris a Filio ejusque et ipsius regni aeternitatem, ut nulla omnino suspicio remanere possit, ipsum in errores impegisse, qui ipsi ab Arianis affingebantur. Sanctis litteris inhaerens, inquit, credo unum esse Deum, et unigenitum ejus filium Verbum, qui cum patri semper exsistit nec existendi initium ullum unquam habuit. Idem revera a Deo procedens, non creatus etc. . . . . Certe, qui a Deo Patre genitus est, non est eadem persona cum Patre, qui existendi initium nullum unquam habuit, fuit ante Mariam. Quum itaque haec professus fuerit Marcellus Ancyranus, falso ipsi afficta est Sabellii et Photini haeresis etc. Hiergegen ist zu bemerken, daß Marcellus nicht sagt: a Deo Patre genitus, sondern a Deo procedens, an einer Stelle, wo er dem creatus gegenüber genitus hätte sagen sollen. Wohl sagt er: unigenitum ejus filiium verbum, aber damit ist nicht gesagt, daß der Logos wahrhaft von Gott gezeugt sei, sondern nach seinen sonstigen Ausdrücken zu urtheilen verstand er es entweder von dem mit dem Logos vereinigten Menschen, den er „Sohn Gottes" nennt, oder im uneigentlichen Sinne von dem Logos, in so fern er durch die Wirksamkeit aus Gott hervorgegangen ist (procedens), worüber schon weiter oben Rede gewesen ist. S. 49 ff. Monfaucon, collect. nova s. Patr. T. II. p. LII. sagt, die Formel sei nullo, ut planum est, vitio laborans. Das ist richtig; die Formel ist nicht eben heterodox, aber sie läßt die Ansichen des Marcellus bestehen, und es liegt daher kein Zeugniß für seine Orthodoxie darin.

sprechung des Marcellus beigetragen hatten, waren auch jetzt maßgebend und außerdem kamen noch mehrere andere hinzu. Auch zu Sardika legte man besonders Gewicht darauf, daß die Gegner des h. Athanasius und Marcellus obwohl berufen nicht nach Rom zur Synode gekommen waren, um ihre Klagen persönlich zu beweisen. Darin zeige sich ihre Verläumdung und das Mißtrauen auf ihre Sache. Das offenbare sich noch mehr zu Sardika, indem sie nicht an der Synode hätten Theil nehmen wollen, da sie den Athanasius, Marcellus und Asclepas daselbst gesehen hätten. Dadurch hätten sie ihre Verläumdung und ihre Nachstellung klar an den Tag gelegt. Denn die, welche auf ihre Sache vertrauten, scheuten sich nicht, vor ihren Gegnern zu erscheinen. Man habe daraus geschlossen, daß sie Nichts hätten, was sie beweisen könnten [1]. Hierzu kamen die vielen Gräuel, welche die Arianer verübten; es zeigte sich, daß falsche Berichte über Athanasius, Marcellus und Asclepas erdichtet waren [2]; die Ankläger des Marcellus erschienen selbst einer Häresie, der Arianischen nämlich, schuldig [3]; das Alles mußte die Angeklagten natürlich in ein sehr günstiges Licht stellen. Nun hatte die Synode auch bereits das Urtheil des Papstes Julius vor sich und sah daher eigentlich gar keinen Grund ein, dasselbe von Neuem wieder weitläufig zu untersuchen, da ja die Gegner ihre Klagen nicht beweisen wollten, und Sardika verlassen hatten. Um jedoch den Gegnern allen Grund zu neuen Anklagen zu nehmen, wurde die Sache des Marcellus wieder untersucht. „Es wurde", wie es in dem Synodalschreiben heißt, „es wurde auch gelesen die Schrift unsers Mitbischofs Marcellus und die Arglist der Eusebianer entdeckt. Denn was Marcellus untersuchungsweise ausgesagt hatte, das haben sie verläumderisch als Behauptung dargestellt. Es wurde also gelesen, was den Fragen folgte und was ihnen vorherging, und der Glaube des Mannes wurde als der rechte befunden. Denn nicht legte er dem Logos Gottes einen Anfang von der heiligen Maria bei, wie sie ver-

---

1) Athan. Apol. c. Arian. c. 44. p. 128.

2) Athan. l. c. c. 45. p. 129.

3) Athan. l. c. c. 49. p. 131.

sichert haben, noch hat er geschrieben, daß sein Reich ein Ende habe, sondern daß es ohne Anfang und ohne Ende sei" [1]). Athanasius, Marcellus und Asclepas wurden dann für „straflos und rein" erklärt (*ἀθώους καὶ καθαροὺς εἶναι ἀπεφηνάμεθα*), und Briefe an ihre Diöcesen geschickt, daß sie ihre Unschuld (*καθαρότητα*) anerkennen und sie als ihre Bischöfe aufnehmen sollten [2]).

Es fragt sich hier zunächst, was unter der „Schrift" (*σύγγραμμα*) des Marcellus zu verstehen sei, ob seine Schrift gegen Asterius oder jene Bekenntnißformel, welche er dem Papst Julius überreichte? Es ist wohl kein Zweifel, daß die erstere gemeint sei, indem von der kürzern Bekenntnißformel nicht gesagt werden konnte, es sei gelesen, was den Fragen nachfolgte und vorherging, und der h. Hilarius sagt ausdrücklich, daß sein Buch von der Unterwerfung des Herrn Christus gelesen sei [3]). Wenn der h. Athanasius berichtet [4]), Marcellus habe zu Rom ein schriftliches Glaubensbekenntniß überreicht, und die Synode zu Sardika ebenfalls dasselbe gebilligt, so steht das damit keineswegs im Widerspruch. Eine andere Frage ist, ob die ganze Schrift des Marcellus gelesen wurde oder nur die betreffenden Stellen. Indeß eben jene Worte des Sendschreibens, es sei gelesen, was den Untersuchungen nachfolgte und vorherging, deuten, wie mir scheint, klar genug an, daß nicht die ganze Schrift, sondern nur diejenigen Stellen gelesen wurden, worin er über den Anfang des Logos von der heiligen Maria, sowie über den Anfang und das Ende seines Reiches geschrieben haben sollte. Dies waren eben die Anklagepunkte und daß die Bischöfe über dieselben hinausgingen und die ganze

---

1) Athan. l. c. 47. p. 130. *Ἀνεγνώσθη δὲ καὶ τὸ σύγγραμμα τοῦ συλλειτουργοῦ Μαρκέλλου καὶ εὑρέθη τῶν περὶ Εὐσέβιον ἡ κακοτεχνία. Ἃ γὰρ ὡς ζητῶν ὁ Μάρκελλος εἴρηκε, ταῦτα ὡς ὁμολογούμενα διαβεβλήκασιν.*

Ἀνεγνώσθη γοῦν τὰ ἑξῆς καὶ τὰ πρὸ αὐτῶν τῶν ζητημάτων, καὶ ὀρθὴ ἡ πίστις τοῦ ἀνδρὸς εὑρέθη. Οὔτε γὰρ ἀπὸ τῆς ἁγίας Μαρίας, ὡς αὐτοὶ διεβεβαιώσαντο, ἀρχὴν ἐδίδου τῷ θεοῦ λόγῳ, οὔτε τέλος ἔχειν τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τὴν βασιλείαν ἄναρχον καὶ ἀτελεύτητον εἶναι τὴν τούτου ἔγραψεν.

2) Athan. l. c. c. 49 p. 131.

3) Hilar. fragm. II. c. 22. p. 502.

4) Athan. hist. Arian. ad Monachos c. 6. p. 275.

„große" Schrift des Marcellus zum Gegenstand ihrer Untersuchung machten, scheint mir auch von vorn herein höchst unwahrscheinlich. Denn da die Ankläger in mehrfacher Hinsicht als Verläumder erschienen, da sie sich weigerten, persönlich ihre Klagen zu beweisen, da sie selbst als Irrlehrer, wenigstens mehrere derselben, anerkannt waren; da andererseits Marcellus ihnen als ein wegen der Vertheidigung des Nicänums, also der Orthodoxie, unschuldig Verfolgter erscheinen mußte, der sich außerdem bereits in Rom vertheidigt hatte; so mußte es gewiß als eine Beleidigung des Marcellus, als ein böser Argwohn gegen ihn, erscheinen, wenn man sogar mehr, als die Ankläger verlangten, seine Orthodoxie untersucht hätte. Von einem solchen Argwohn der Bischöfe zu Sardika gegen Marcellus ist auch nirgends eine Spur; vielmehr wurde er, wie Athanasius, von Anfang an mit Achtung aufgenommen. Es kann demnach als sicher betrachtet werden, daß nicht das ganze Buch des Marcellus gelesen sei[1]). Wenn nun aber in Betreff der genann-

---

1) Vgl. Klose, S. 16, welcher sagt: „Es scheint nicht, als sei das ganze Buch des Marcellus auf der Synode gelesen worden, sondern die Abendländer hielten sich an den bestimmten Vorwurf, den die Morgenländer dem Marcellus machten, über den Anfang und das Ende des Reiches Christi" (und den Anfang des Logos von der Jungfrau Maria); „da Marcellus ihnen in diesem Punkte eine genügende Antwort gab, so sprachen sie ihn frei und erkannten ihn als Bischof an." Tillemont hingegen (hist. eccl. T. VII., p. 510) schließt aus den Worten des h. Hilarius: post recitationem libri (fragm. II. c. 21. p. 501), das ganze Buch sei gelesen. Allein das liegt nicht in diesen Worten, eben so wenig als in denen der Synode ἀνεγνώσθη καὶ τὸ σύγγραμμα, und man kann sie recht gut in jener Beschränkung auf einen Theil des Buches auffassen. Weil Tillemont von dieser Ansicht ausgeht, sagt er (l. c. p. 513.). Pour nous, nous ne sommes pas assez hardis pour condamner un homme sur des extraits faits par un ennemi, ni pour nous opposer à un Concile aussi considérable, que celui de Sardique, qui après avoir examiné les extraits avec ce qui les precédait et les suivait a declaré l'auteur orthodoxe; ni pour dementir saint Hilaire qui ayant le livre entier entre ses mains, soutient non seulement, que ce n'est point sur cela, que s. Athanase a condamné Marcel, mais qu'il faut même l'absoudre comme innocent, si l'on ne regarde que son livre, et que les Ariens ne l'ont pu condamner sur ce qu'il avait écrit que par un jugement faux et injuste. Auf unserm Standpunkte, glaube ich, fallen jene Bedenken weg. Wir widersetzen uns auch nicht

ten Anklagepunkte die Synode den Marcellus als rechtgläubig anerkannte, so hat sie hierin, wie schon oben S. 67. f. gezeigt ist, eigentlich nicht geirrt. Weiter hat sich die Synode aber nicht über die Orthodoxie ausgesprochen, ihn nicht als in jeder Beziehung rechtgläubig erklärt. Sie entschied eben darüber, worüber sie der Anklage gemäß zu entscheiden hatte. In Betreff anderer Lehren des Marcellus setzte sie, wie sie den Umständen entsprechend gar nicht anders konnte, voraus, daß er rechtgläubig sei, ohne sie zu untersuchen, ohne darüber ein öffentliches Urtheil auszusprechen.

IV. Zum Schlusse erwähnen wir noch kurz des Glaubensbekenntnisses, welches der Diakon der Kirche zu Ancyra Eugenius dem h. Athanasius, und des andern, welches die Schüler des Marcellus den Bischöfen und Bekennern zu Diocäsarea überreichten. Ueber die Veranlassung zu diesen Schriften ist schon oben die Rede gewesen. Fragen wir nun, ob etwa in dem erstern [1]) ein Grund liege, unser Urtheil über Marcellus zu ändern, so können wir dieses einfach verneinen. Denn 1. rührt dieses Bekenntniß eigentlich nicht von Marcellus selbst her, sondern von seinen Gesandten, Eugenius u. d. a. 2. fällt es höchst wahrscheinlich in die letzte Lebenszeit des Marcellus und könnte somit höchstens nur dem Gedanken Raum geben, daß er sich vielleicht damals von seinen frühern Irrthümern losgesagt habe. Dazu kommt 3., daß dasselbe trotz aller scheinbaren Orthodoxie doch so abgefaßt ist, daß es die eigentliche Meinung des Marcellus verbergen konnte [2]). Wenn Klose nun auch noch die Aechtheit desselben bestreitet, so übergehe ich diesen Punkt, indem mir dazu keine hinreichenden Gründe vorhanden zu sein scheinen (Vgl. oben S. 15. Anm. 5). Was die Zweideutigkeit dieses Bekenntnisses betrifft, so muß es z. B. sehr auf-

---

jenem Concil, obwohl wir Marcellus nicht vertheidigen. Ueber das Urtheil des Hilarius siehe oben S. 23 ff.

1) Bei Montfaucon Coll. nova p. I. T. II. Marcell. p. 111.

2) Vgl. Rettberg Marcelliana p. 111, wo er sagt: ea vero (sc. confessio) est nubes, ut ita dicam, verborum, quae facile tegat Marcelli sententiam. Dagegen urtheilen Montfaucon (Collect. nova T. II. p. LXV.) und Klose (S. 20.) anders.

fallen, daß darin der Ausdruck „zeugen" von dem Verhältnisse des Vaters zum Logos (Sohne) fehlt, und zwar in einer Verbindung, wo man ihn erwarten sollte. Es heißt nämlich: „Wir glauben . . . . . . daß der Sohn aus dem Wesen des Vaters sei (*εἶναι*) und gleichwesentlich mit dem Vater, und nicht ein Geschöpf (*μήτε κτίσμα, μήτε ποίημα*)". Ferner heißt es: „Wir anathematisiren auch den Sabellius und die, welche mit ihm übereinstimmen und sagen, der Vater selbst sei Sohn, und wann er Sohn werde, dann sei er nicht Vater, wann er aber Vater werde, dann sei er nicht Sohn." Allerdings lehrte Marcellus so nicht und wich darin, wie wir schon oben angezeigt haben, von Sabellius ab. Nach ihm war nicht abwechselnd ein Vater und ein Sohn, nicht wird der Vater selbst zum Sohne, sondern der Logos Gottes nimmt den Menschen an, und so entsteht der „Sohn" Gottes, während der Vater Vater bleibt. — Aehnlich verhält es sich mit mehreren andern Stellen dieser Glaubensformel, welche weiter zu erklären wir für unnöthig halten.

Uebrigens muß es doch auffallen, daß in derselben der Ausdruck „Sohn" (*υἱός*) viel freier gebraucht ist, als in der Schrift des Marcellus, daß der Sohn und Logos als ganz gleich betrachtet werden, wenigstens scheinbar, daß der „Sohn" und der h. Geist als ewig seiend und subsistirend bekannt werden (*ὁμολογοῦμεν πατέρα ἀΐδιον υἱοῦ ἀϊδίου ὄντος καὶ ὑφεστῶτος καὶ πνεῦμα ἅγιον ἀϊδίως ὂν καὶ ὑφεστός*), so daß man nicht bestimmt entscheiden kann, ob die Verfasser des Bekenntnisses wirklich völlig orthodox geglaubt haben, oder ob es auch hier auf Täuschung abgesehen sei.

Eben so wenig darf uns die andere bereits genannte Glaubensformel[1]) in unserm Urtheil wankend machen. Sie lautet freilich ganz rechtgläubig und anathematisirt die dem Marcellus zugeschriebenen Irrthümer, so daß wohl schwerlich eine Ausflucht möglich war[2]); allein sie wurde erst nach dem Tode des Marcellus den

1) Bei Epiph. haeres. 72.

2) Vgl. Natalis Alex. hist. eccl. T. VIII. p. 109. ed. Bingii 1787. Tillemont, mémoires T. VII. p. 512. Venise. 1732.

D. Petavii theol. dogm. T. II. de Trin. l. I. u. XIII. p. Paris. 1644. 74.

zu Diocäsarea weilenden Bischöfen überreicht und spricht in einigen Punkten geradezu das Gegentheil von dem aus, was sich in den Bruchstücken des Marcellus findet; auch geschieht seiner darin keine Erwähnung. Sie kann also für die Beurtheilung der Lehre des Marcellus entweder von gar keinem Belange sein, oder höchstens nur die Vermuthung übrig lassen, daß er etwa in seinen letzten Lebensjahren sich mehr und mehr dem orthodoxen Glauben zugewandt habe.